This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

810
2nd. Per. II. 5
Per. 1172 E.78
1

Kirchliche

Zeitschrift.

Herausgegeben

von

Dr. Th. Kliefoth,
Oberkirchenrath in Schwerin.

Dr. D. Mejer,
Consistorialrath u. Prof. in Rostock.

Erster (halber) Jahrgang.

Schwerin und Rostock,
Verlag der Stiller'schen Hofbuchhandlung.
1854.

I.

Abhandlungen.

1.

An die hochwürdige theologiſche Facultät der Georg Auguſtus-Univerſität zu Göttingen.

Hochwürdige,
Hochgeehrte Herren!

Sie haben eine Kirchenthat gethan: Sie haben an Ihr hohes Curatorium geſchrieben.*)

Ich habe, trotzdem daß ich ein Lutheraner bin und ein Lutheraner nach Ihnen keine Liebe hat, noch Liebe genug um zu wünſchen und zwar Ihrer Selbſt wegen zu wünſchen, daß Sie es nicht gethan, daß Sie es nicht ſo gethan haben möchten. Da Sie es aber einmal gethan haben, müſſen Sie es Sich nun ſchon gefallen laſſen, daß ich wieder Ihnen ſchreibe.

Es iſt das eine Nothſache für mich. Nach Ihnen (S. 21) ſind die evangeliſchen Univerſitäten Deutſchlands und mit den-

*) Ueber die gegenwärtige Kriſis des kirchlichen Lebens, insbeſondere das Verhältniß der evangeliſchen theologiſchen Facultäten zur Wiſſenſchaft und Kirche. Zur Wahrung der evangeliſchen Lehrfreiheit wider neuerlichſt erhobene Angriffe. Eine Denkſchrift der theologiſchen Facultät der Georg Auguſtus-Univerſität an das Königliche Univerſitäts-Curatorium. Göttingen, 1854.

ſelben die theologiſchen Facultäten nicht ſowohl für ihre nächſten Lande als vielmehr für den orbis terrarum da, um demſelben „das univerſell Gültige und Wahre zu erforſchen und mitzutheilen"; und ich bin alſo, ich mag wollen oder nicht, ſo lange ich nach Gottes Rath auf dieſem orbis terrarum umherwandeln muß, unter Ihre Macht gethan, und habe, kraft Ihres tragenden Rechts, das „univerſell Gültige und Wahre" von Ihrer gütigen Mittheilung entgegen zu nehmen. Wenn nun aber dasjenige „univerſell Gültige und Wahre", das Sie dies Mal erſt Ihrem hohen Curatorium und demnächſt dem orbis terrarum mittheilen, meiner chriſtlichen und kirchlichen Exiſtenz an Hals und Leben geht, wollten Sie, deren Tugenden ja ſo groß wie die Fehler und Gebrechen der Lutheraner ſind, mir einen Nothſchrei wehren? ſelbſt wenn ich in meiner Angſt mich bis zu der Behauptung verſtiege, was Sie da dies Mal geſagt, ſei nichts weniger als „univerſell gültig und wahr?"

Sodann treibt's mich, meinen Glaubensgenoſſen, den von Ihnen vor Ihrem hohen Miniſterium und vor der Welt hart Beſchuldigten, die Hand zu reichen. Wie Sie das mit Ihrer Behauptung (S. 9), daß es unter uns Lutheranern nichts Gemeinſames als etwa den Haß gegen Andere gebe, zuſammenreimen oder nicht zuſammenreimen wollen, kann ich Ihnen überlaſſen. Ich aber ſchreibe einſtweilen für dieſe meine Brüder gegen Sie, und indem ich gegen Sie ſchreibe, grüße ich Jene als meine Brüder. Oder hätte ich dies unterlaſſen ſollen, da die Conferenz von Pfarrern aus dem Herzogthum Bremen und Verden den Handel angefangen hat? Ich billige die Weiſe, wie dieſe lieben Brüder vorgegangen ſind, gar nicht. Es iſt nimmer gut, wenn lutheriſche Paſtoralconferenzen aus dem Bereich der gegenſeitigen Beſprechung und geiſtlichen und chriſtlichen Förderung ihrer ſelbſt heraustreten, und auf das Beſchlüſſefaſſen, auf praktiſche Löſung ſchwebender Fragen, auf Petitioniren bei den Regierungen übergehen, kurz, ſich in die Stellung conſtituirter kirchlicher Gewalten werfen. Sie gehen

damit in die Verfahrungsweise derjenigen unkirchlichen Richtungen ein, welche sie sonst bekämpfen, und das kann nicht ohne schlimme Folgen bleiben. Aber wie Sie, meine geehrten Herren, dazu kommen, die Bremer Pastoren deshalb so hart wie geschehen zu richten, das begreife ich in der That nicht. Herr Consistorialrath Dr. Dorner, der Sie Einer der Väter des Kirchentags, dieses wortreichen Vormundes sämmtlicher deutschen Kirchen, Kirchenverhältnisse und Kirchenregierungen sind, und Herr Abt Dr. Lücke, der Sie der eifrigsten Apologeten desselben Kirchentags Einer sind, was in der Welt gäbe Ihnen ein Recht, an den Bremer Pastoren zu tadeln, was Sie an Ihrem Kirchentag loben müssen? Das etwa, daß die Bremer Pastoren „ausdrücklich" sich an die theologische Facultät der Georgia Augusta, an Sie verstiegen haben? Meine geehrten Herren, wenn die Wege, die wir selbst gehen lehrten, später wider uns selbst beschritten werden, so ist's klug, sich's wenigstens nicht merken zu lassen. Ueberdem haben Sie ja kein Bedenken getragen, nachzuthun wie Ihnen vorgethan war, und Ihrerseits auch an das Ministerium öffentlich zu schreiben. Ich kann also einfach mich an die Sache halten, wie sie jetzt steht.

Es thut mir dabei Leid, daß Sie Sich zu mir herablassen müssen. Aber Sie haben Selbst bewiesen, daß es nicht anders sein kann. Sie haben „erforscht und mitgetheilt", daß von Wissenschaft bei uns Lutheranern so gut wie Nichts zu finden ist, daß wir selbst zu dem „Stande der allgemeinen Bildung" in „schreiendem Contrast" stehen, daß nicht Ein namhafter Theologe Deutschlands den „geistlichen Amtsbegriff" (soll wohl heißen: Begriff des geistlichen Amts?) so hält wie wir ihn halten u. s. w. Die Wissenschaft, die Bildung, die Namhaftigkeit gehören Ihnen, wie die Milde und Liebe. Und ohne Frage ist das „universell gültig und wahr." Da sehen Sie Selbst, daß Sie mit mir namenlosem Manne fürlieb nehmen müssen.

Und gewiß, Sie werden fürlieb nehmen müssen. Sie

haben, dem Titel Ihrer Denkschrift zu Folge, die „gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens" im Allgemeinen, das „Verhältniß der evangelischen theologischen Facultäten zur Wissenschaft und Kirche" insbesondere und die „Wahrung der evangelischen Lehrfreiheit wider neuerlichst erhobene Angriffe" auf drei und dreißig ganzen Seiten und einer halben abgehandelt. Das werde ich nicht können. Ich kann Ihnen Nichts versprechen als einige Randbemerkungen zu Ihren Darlegungen, deren Faden mich wird leiten müssen.

Allerdings betreten Sie zuweilen einen Weg, auf den ich mich von Ihnen nicht führen lassen darf und will: Sie insinuiren, und zwar durch Ihre ganze Denkschrift hindurch! Daß Sie die im Petrischen Zeitblatt angestellt sein sollende Vergleichung der unirten Kirche mit einer liederlichen Dirne S. 13 zu preßgesetzlicher Beahndung denunciiren, ist das Geringste, und kann ich übergehen: man hat Ihnen schon gesagt, daß es sich nicht so verhält; und überdem haben Sie nur Sich Selbst getroffen, indem Ihnen Selbst zwei Seiten weiter die Phrase entschlüpft ist: „wenn die Kirche in ihren Dienern als zänkisches, rechthaberisches, herrschsüchtiges, der ächten Bildung unzugängliches Weib erscheint" u. s. w. Aber es kommt Anderes vor: bald sind wir eine handvoll Leute, „von der Laienwelt fast verlassen", bald sind wir eine Partei von spürbarem Einfluß, die „selbst hofft das Ganze zu erobern"; bald werden wir dem hohen Staatsministerium vorgeführt als die Leute, die den evangelischen Landesherren das Kirchenregiment ab- und an sich zu nehmen trachten, die „um des allgemeinen Volks- und Staatswohls willen" nicht da sein sollten, deren Begehungs- und Unterlassungssünden es mit verschulden, wenn „alle irdischen Autoritäten noch nicht ihre wahre Basis wiedergefunden haben"; bald werden wir dem evangelischen „Volke" angezeigt als die Gefährlichen, die „neue Theorien der Unfreiheit desselben ausgesonnen" haben; bald werden wir den „gebildeten Klassen" dargestellt als Revenants aus finsteren Jahrhunderten, die mit

der „herrſchenden Denkweiſe" der „gebildeten Klaſſen", ja mit der ganzen „Welt der Bildung" in ſchreiender Differenz ſtehen; bald werden wir den Politikern gewiſſer Sorte empfohlen als die Partei der „Reſtauration", der „Contrereformation", der „Reaction", einer „furchtbaren Reaction", und zwar, wie es gerade paßt, hier in dem Sinne, daß wir gegen den „geſunden Verlauf der Regenerirung der Kirche von innen heraus" Reaction machen, und dort in dem Sinne, daß wir durch unſer Gebaren „eine nicht ferne furchtbare Reaction des Unglaubens" heraufbeſchwören werden; und wenn Nichts weiter mehr übrig iſt, muß die bannale Phraſe vom „Romaniſiren" und „Katholiſiren" ihre Dienſte thun. Auf dieſe Inſinuationen kann ich mich nicht einlaſſen, weder in der Weiſe daß ich Gleiches mit Gleichem vergälte, noch in der Weiſe daß ich uns gegen dieſelben vertheidigte. Nicht daß ich meinte, jene Ihre hingeworfenen Worte würden keine Hörer finden. Im Gegentheil, ich fürchte nur zu ſehr, daß Ihre wärmſten Freunde mit Ihren entſchiedenſten Feinden ſich in dem Urtheil begegnen werden, gerade in dieſen Inſinuationen ſtecke die Force Ihrer Denkſchrift, eben weil dieſelbe nirgendwo anders ſteckt. Es wird dem „Volk" ſchon eingehen, was Sie von der „Unfreiheit", und den „Gebildeten", was Sie von unſerer „Feindſchaft gegen die Bildung", und allen Bornirten zumal, was ſie von unſerem „Katholiſiren" ſagen, und ſo fort. Aber antworten können wir darauf nicht. Meine geehrten Herren, wir haben, während Ihnen in dem Olymp der theologiſchen Facultät der Georgia Auguſta Ihr göttergleiches Leben ewig klar und ſpiegelrein und eben dahin floß, in manchem harten Kampf für „alle irdiſchen Autoritäten" gegen ihre Verächter, für chriſtliche Bildung und Sitte gegen die Barbarei der „Culturwelt", für die Freiheit des evangeliſchen Volks gegen cäſareopapiſtiſche und gegen demokratiſche Unfreiheit geſtanden, ſtehen auch noch täglich darinnen. Wir haben auf derlei Anſchuldigungen kein Wort der Erwiederung, nur ein mitleidig Lächeln und den Wunſch, daß der Bund, den die

theologiſche Facultät der Georgia Auguſta mit der „Freiheit", mit der „Bildung", mit der „Culturwelt" geſchloſſen hat, ihr nicht den Tod bedeute.

Aber ehe ich anhebe, noch eine Bitte an Sie! Ihre Ausdrucksweiſe hat zuweilen etwas mir nicht recht Eingängliches. Wenn Sie z. B. S. 3 von der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts ſchreiben: „je mehr der Lehrorganismus und zwar in einer leblos traditionellen Geſtalt Arbeit und Intereſſe der Theologen faſt ausſchließlich beanſpruchte und ſich als das Allgenügende an die Stelle des geſammten kirchlichen Organismus, darin er nur ein Glied iſt, drängte" — ſo kann ich da unter dem „Lehrorganismus" nur die Dogmatik, höchſtens das theologiſche Syſtem überhaupt verſtehen, und kann's dann nicht begreifen, wie die ſich „an die Stelle des geſammten kirchlichen Organismus drängen" können. Ebendaſelbſt ſchreiben Sie, die damalige Theologie habe „den geſunden Kreislauf von Lehre, lebendigem Glauben und Liebe in Stockung bringen helfen." Da weiß ich den „Kreislauf" nicht herauszubringen: ſoll die Lehre den Glauben, der Glaube die Liebe, und ſchließlich die Liebe wieder die Lehre hervorbringen? Sie ſchreiben S. 17: „es ziemt dem Chriſten die Gewißheit, daß alle Gebiete, wenn ſie ſich nur wirklich nach dem eigenen Lebensgeſetz und alſo frei bewegen, Kunſt, Wiſſenſchaft, Staat, dem Chriſtenthum nicht ſchaden können, ſondern in einem geheimen ſtarken Bunde mit ihm ſtehen und ihm gerade durch die freie Entfaltung ihres eignen Weſens am ſicherſten dienen müſſen." Da möchte ich nun aufrichtig gern alle Gewißheit haben, die dem Chriſten ziemt, aber von ſich bewegenden Gebieten, von ſchadenden Gebieten, von ſich entfaltenden Gebieten habe ich in meinem ganzen Leben nicht gehört. Und wenn Sie, von Ihrer Facultät redend, Ihre Denkſchrift mit den Worten ſchließen: „Mit dem Bewußtſein, daß Treue und Freiheit ſich nicht feind ſind, ſondern ſich gegenſeitig ſo bedingen, daß ohne die eine immer auch die andere nur ſcheinbar da iſt, weiß ſie ſich in die Mitte des Weſens

und Geistes der reformatorischen Kirche gestellt, und arbeitet im Glauben an eine noch große Zukunft derselben, deren Ziele und Lebenskräfte nicht in der Enge einer Partei oder einer momentanen Mode beschlossen sein können, sondern bestimmt sind, das deutsche Volk in noch höherer Weise als bisher versöhnend, reinigend, erleuchtend zu durchdringen" — so bin ich leider auch mit meinem Deutsch am Ende: der Geist, der nicht Fleisch noch Bein hat, hat auch keine Mitte; die Mode will sich nicht in die Enge treiben lassen; die Ziele wollen nicht reinigen, die Lebenskräfte wollen nicht versöhnen, und das deutsche Volk will sich weder in hoher noch in niedriger Weise durchdringen lassen u. s. w. So Viel weiß ich, daß wenn Einer unter uns bildungsfeindlichen Lutheranern so schriebe, er Etwas von incorrecter Schreibart oder dergleichen zu hören bekommen würde. Hiervon kann nun bei einer Denkschrift der theologischen Facultät der Georgia Augusta natürlich nicht die Rede sein. Es wird vielmehr das neueste Akademiedeutsch sein, auf welches natürlich ich als Bildungsfeindlicher nicht eingerichtet bin. Wenn das nun aber zur Folge hätte, daß ich Sie hie und da nicht ganz so verstände, wie Sie verstanden sein wollen, so bitte ich es dem Idioten zu Gute zu halten.

Sie wollen auf die Bitte an Ihr Curatorium hinaus, daß es Ihnen nicht einen „lutherischen Parteimann" in Ihre Facultät setzen möge, und diese Bitte motiviren Sie durch einen Hinweis auf die Bedeutung und Stellung der theologischen Facultäten, welche eine universelle sei und darum Lehrfreiheit erheische, nachdem Sie vorher, und zwar angeblich im historischen Wege, eine Charakteristik der „lutherischen Partei" gegeben haben. Der Schluß, daß also solche Leute in solche Facultäten nicht passen, macht sich dann von selbst; aber die große Frage ist, ob die Lutheraner solche Leute sind, und ob die theologischen Facultäten solche sein sollen.

Es freut mich, daß Sie vorab versprechen, den Weg Ihrer Deduction „im Lichte der Geschichte" wandeln zu wollen.

Das ist mir immer ein erwünschter realer Boden, namentlich da wo sich ein gewisser Ueberschuß von Spiritualität zeigt. Ich sage nicht, daß Ihre Denkschrift von Geist sprühe, aber das muß ich sagen, daß es in derselben von „Geist" wimmelt. Da erscheint ein „Geist der Werke der Theologie", ein „Geist des achtzehnten Jahrhunderts" und ein „Geist der Reformationsperiode" und ein „Geist des besonnenen niederländischen Stammes", ein „Geist der Theologie", ein „Geist der kirchlichen Wissenschaft", ein „Geist der Universitäten", ein Statuten eingebender „Geist", ein „Geist des Parteiwesens und confessionellen Habers", außerdem ein „Geist der Bescheidenheit und Milde", ein „Geist der Gerechtigkeit und Milde", ein „Geist der reinen Liebe zur Kirche", ja sogar ein ungeheuerlicher „Geist des Mechanismus." Ich bin so aufrichtig, Ihnen zu gestehen, daß wir Lutheraner etwas Vorurtheil gegen den „Geist" haben. Wir haben so oft bemerken müssen, daß gewisse Leute, wenn sie an ein Object selber, z. B. an die heilige Schrift oder an das Bekenntniß, mit ihrer subjectivistischen Person nicht heran wollen, zwischen solch Object und ihre Person den „Geist" schieben: sie wollen nicht die Schrift selber, nur den „Geist" der Schrift; sie wollen nicht das Bekenntniß selber, nur den „Geist" der reformatorischen Bekenntnisse. Herr Dr. Rebepenning hat uns noch unlängst *) ausgeführt, daß man aus der heiligen Schrift den Geist der Schrift herausfinden müsse, und zugleich mitgetheilt, daß Sie, die Herren der Wissenschaft, mit dieser Arbeit beschäftigt seien und hofften, dieselbe im Hauptsächlichen noch zu vollenden und den so gewonnenen Lehrstoff zu „einem den allgemeinen Anschauungsformen und Erkenntnissen der Gegenwart entsprechenden System" auszubilden, welches dann, als „eine abermalige schöne Vermählung des Geistes des Christenthums mit dem neueren Zeitbewußsein", sicher wieder weithin Anerkennung finden werde, wie zu seiner Zeit der Lehrbegriff

*) Vorschläge und leitende Gedanken zu einer Kirchenordnung für das protestantische Deutschland. Göttingen, 1848. S. 17 ff.

unſerer Kirche. Dieſer mit einem verhängnißvollen „nur" behaftete „Geiſt", der eben Nichts als ein von dem betreffenden Object abgezogenes Waſſer iſt, hat wie alle abgezogenen Waſſer die Eigenſchaft, daß er raſch verdunſtet, und iſt daher ein wahres Kreuz für den, der ſich mit ihm benehmen ſoll. Wenn Sie z. B. in den bereits angeführten Schlußworten Ihrer Denkſchrift uns geſagt hätten, Sie wüßten Sich in die Mitte der reformatoriſchen Kirche geſtellt, ſo wüßten wir ganz genau, wo wir Sie zu ſuchen hätten, nemlich in der Mitte zwiſchen der lutheriſchen und der reformirten Kirche, weder zu der einen noch zu der anderen gehörig; da Sie uns aber ſagen, daß Sie in die Mitte des „Geiſtes" der reformatoriſchen Kirche geſtellt ſeien, ſind wir über Ihren Standpunkt nicht klüger geworden. Auch können Sie uns nicht den Wunſch verargen, daß Sie nicht bloß den „Geiſt" der Liebe und Gerechtigkeit, ſondern die Liebe und Gerechtigkeit ſelber gehabt haben möchten, da Sie in letzterem Falle auch uns armen Lutheranern gewiß einige dergleichen hätten widerfahren laſſen. Kurz, weil ich lieber mit den Dingen ſelbſt als mit dem „Geiſte" der Dinge zu ſchaffen habe, iſt's mir lieb, daß ich mit Ihnen „im Lichte der Geſchichte" wandeln darf.

Freilich iſt mir dieſe Freude ſofort dadurch getrübt worden, daß Sie den Ausgang Ihrer hiſtoriſchen Deduction gerade von der lutheriſchen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts nehmen. Wenn eine Diatribe politiſchen Inhalts mit einem Hinweis auf das Leibeigene machende Feudalſyſtem des finſteren Mittelalters anhebt, ſo traue ich ihr von vorn herein viel Tendenz, aber nicht die mindeſte hiſtoriſche Auffaſſung zu; und gerade ſo wenn eine Diatribe theologiſchen Inhalts mit der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts einſetzt. Es liegen da, worin wir wohl einverſtanden ſind, nicht ſowohl Anfänge als vielmehr Abſchlüſſe und höchſtens Uebergänge theologiſcher Entwickelungen. Wer dennoch bei Beleuchtung einer kirchlichen Erſcheinung da einſetzt, zeigt mir von vorn herein, daß er nicht die hiſtoriſche

Geneſis dieſer Erſcheinung ſehen will, ſondern nur eine Folie ſucht. Dazu kommt eine Reminiscenz die mich in Ihre Seele hinein ſtört. Erinnern Sie Sich noch, wie der gute Arnold Ruge einſt in ſeinen deutſchen Jahrbüchern (Jahrg. 1841, Nr. 61 ff.) Ihre Georgia Auguſta Mores lehren wollte? Sehr merkwürdiger Weiſe hebt der würdige Arnold Ruge vor ein Dutzend Jahren ſeine Zurechtweiſung der Georgia Auguſta, gerade wie heute die theologiſche Facultät der Georgia Auguſta die Zurechtweiſung der „lutheriſchen Partei", mit einer Erinnerung an die Orthodoxie des 17. Jahrhunderts an. Nach dieſer Charakteriſtik, welche mit der von Ihrer Denkſchrift gegebenen auf's Komma ſtimmt, führt er aus, daß Ihre Georgia Auguſta gerade im Gegenſatz gegen dieſes 17. Jahrhundert und ſeine Orthodoxie geſtiftet ſei, und zieht daraus als Schluß die Vermahnung an die Univerſität und an die theologiſche Facultät insbeſondere, daß ſie ſolche ihre Stellung beſſer als bisher begreifen, beſſer „als Heerd der Geſammtbildung voranleuchten," mehr für „Selbſtzweck der Wiſſenſchaft", für „Unabhängigkeit der Wiſſenſchaft vom Staate" thun ſollten. Sie, Herr Abt Dr. Lücke, ſind damals auf dieſe „malevoli" ſehr böſe geweſen. Aber wie wird der gute Arnold Ruge ſich freuen, wenn er hört, daß nur in einem Dutzend von Jahren ſogar die theologiſche Facultät der Georgia Auguſta zu der Einſicht gekommen iſt, allerdings ſei ihr die Oppoſition gegen das ſiebzehnte Jahrhundert eingeſtiftet, allerdings ſei ſie nicht „in den Geſichtskreis einer Provinz oder eines Landes — eingebannt", allerdings ſei ſie, als integrirendes Glied der Univerſität und an der Univerſalität der Bedeutung dieſer participirend, eine „ſich weit über einen bloß provinziellen Charakter erhebende" „Freiſtätte der Wiſſenſchaft", „ein Gemeingut der höher gebildeten Menſchheit", allerdings dürfe ſie im Namen der „Wiſſenſchaft" und der „Lehrfreiheit" die Kirche ſich nicht eine „Autorität" ſein laſſen. Sie ſind auf die Arnold Rugeſche Geſchichtsanſchauung eingegangen; darum ſind aber auch Ihre Reſultate ſo ausgefallen,

daß ſie von denen Arnold Ruge's nicht gehörig geſchieden, nicht ſorglich auseinander gehalten ſind. Sie haben, gegen rechts kämpfend, nicht ſorglich genug nach links geſehen. Sie werden daher natürlich finden, daß wir auf Ihre Geſchichtsanſchauung nicht ſo arglos eingehen, weil ſonſt nach neuen zwei Luſtren etwa auch wir bei Ihren Reſultaten anlangen möchten, was wir doch nicht gern wollen.

Sie ſagen über das zweite Jahrhundert der lutheriſchen Kirche auf zwei Seiten Dreierlei aus: es habe da eine Orthodoxie, eine traditionelle Behandlung der Theologie gegeben, die ſehr an Abſtractionen gelitten habe; dieſe „einſeitig intellectualiſtiſch gewordene Theologie habe Alles in ſich als dem kirchlichen Univerſum zuſammengezogen", habe „ſich als das Allgenügende an die Stelle des geſammten kirchlichen Organismus gedrängt", ſo daß „die große Idee der Kirche der Reformation" in eine Kirche der Lehrregentſchaft, in eine Theologenkirche verwandelt wurde, und als nun das Leben des Volkes ſich von dieſer Theologie abwandte, habe „der Lehrſtand der immer mehr einreißenden Entfremdung der Gemüther gegen (!) ihn" einen überſpannten Begriff vom Predigtamt und ſeiner Amtsgewalt entgegengeſetzt, wodurch aber der Riß zwiſchen der Kirche und dem evangeliſchen Volke nicht nur nicht „geheilt", ſondern erſt recht aufgethan ſei.

Daß es nun in der lutheriſchen Kirche im 17. Jahrhundert eine orthodoxe Theologie gegeben habe, kann und will ich Ihnen allerdings nicht beſtreiten, und will auch Ihre Beſchreibung derſelben paſſiren laſſen, obgleich ich für mein Theil einem Quenſtedtſchen Syſtem gegenüber von „Mechanismus" doch nicht reden, überhaupt den Werth der damaligen theologiſchen Leiſtungen ſo gering wie Sie nicht anſchlagen möchte. Dagegen muß ich Ihre zweite und dritte Behauptung als hiſtoriſch unrichtig und ſchief bezeichnen, und geradezu ausſprechen, daß Sie damit diejenigen Verkehrtheiten, welche Sie weiterhin der jetzigen „lutheriſchen Partei" nachzuſagen vorhaben, der

Theologie des siebzehnten Jahrhunderts aufbürden, damit Sie des Weiteren unsere Bemühungen als „Restaurationsversuche" hinstellen können.

Zuvörderst nemlich muß ich es läugnen, daß der Lehrorganismus sich als das Allgenügende an die Stelle des gesammten kirchlichen Organismus gedrängt habe. Ich gestehe Ihnen, daß ich mir von dem Wie dieser Procedur keine Vorstellung zu machen vermag; es ist, so weit ich begreife, eben absolut unmöglich, daß die Theologie den kirchlichen Organismus, der doch keine Idee und kein Begriff, sondern eine reale Existenz, ja eine Fülle mannigfaltiger Existenzen ist, mit Haut und Haar verschlucken sollte, und hätte sie einen Straußenmagen. Ich würde daher auch gern annehmen, daß diese Ihre Behauptung eben nur eine mir ungewohnte Redeweise, und daß nichts Anderes gemeint sei, als das Einfache, die Theologen hätten damals ihre Stellung in der Kirche bedeutend überschätzt. Aber es ist dennoch in der That wörtlich Ihr ganzer Ernst. Für Ihre ganze theologische Anschauung ist der Satz wesentlich, daß der kirchliche Organismus dazumal in die Theologie verschwunden sei, denn für dieselbe ist der Folgesatz wesentlich, daß die lutherische Kirche, und die Kirche überhaupt, wenigstens die Kirche als Organismus nicht mehr vorhanden sei, daß sie dermalen nur noch als „evangelisches Volk", als Masse ohne Organismus, kurz als eine tabula rasa existire, auf welche die theologischen Facultäten die Ergebnisse der „Wissenschaft" in Gestalt von Verfassungen, gottesdienstlichen Formen, etwa auch neuen Bekenntnissen u. s. w. schreiben könnten. Für unsere theologische Anschauung ist nun aber der entgegengesetzte Satz wesentlich, daß annoch eine lutherische Kirche existire, und Sie müssen mir daher erlauben, Ihrer Behauptung den Augenschein entgegenzustellen und zu erwiedern, daß eine lutherische Kirche geblieben, ja sogar, wo man denselben nicht mit herostratischen Regierungshänden zerschlagen hat, auch als kirchlicher Organismus geblieben sei, nicht allein während und trotz der

orthodoxen, sondern auch während und trotz der pietistischen, und der rationalistischen, und der der Union dienenden, und der auf eine Kirche der Zukunft sinnenden Theologie bis auf diesen Tag, welche bestehende (z. B. in Ihrem und in meinem Heimathlande bestehende) lutherische Kirche nicht als tabula rasa für die Experimente der „Wissenschaft" dienen will und soll. Es liegt hier eine der Grunddifferenzen zwischen Ihnen und uns; wir werden darauf zurückkommen.

Sollten Sie es aber dem Augenschein nicht glauben wollen, daß der Lehrorganismus doch nicht den ganzen kirchlichen Organismus damals verschlungen habe, so muß ich Sie weiter erinnern, daß doch neben der Entwickelung der Orthodoxie, in welche Ihnen das siebzehnte Jahrhundert aufzugehen scheint, noch Mancherlei auf kirchlichem Gebiete vorging und herging, was keineswegs aus der orthodoxen Theologie unmittelbar resultirte oder in dieselbe auslief. Ich kann damit die Entgegnung auf eine andere Ihrer Behauptungen verbinden, die ich ebenfalls einen historischen Irrthum nennen muß. Sie sagen, die Kirche sei im siebzehnten Jahrhundert durch die Orthodoxie eine „Kirche der Lehrregentschaft", eine „Theologenkirche" geworden. Sie können damit nur meinen, es hätten damals die Theologen anstatt der ganzen Kirche sein, und die Kirche regieren sollen oder wollen. Aber so stand es doch im siebzehnten Jahrhundert, und je mehr dasselbe seinen eigenthümlichen Charakter entwickelte, keineswegs. So stand es ungefähr in den letzten Decennien des 16. Jahrhunderts; so stand es absolut in der rationalistischen Zeit, als die Herren Theologen und Professoren den lutherischen Kirchen neue Agenden und Gesangbücher nach „dem Geschmack der veränderten Zeitrichtung" machten; so stand es noch in der Ihnen so theuren unvergeßlichen Zeit, als Sie, meine Herren, und Ihre Richtungsgenossen in Berliner Generalsynoden oder als vertraute Berather der Ministerien neue Bekenntnisse und Verfassungen für die Kirche machten oder empfahlen. Aber im 17. Jahrhundert regierten

ganz andere Leute die Kirche. Darf ich Sie erinnern, daß in dies Jahrhundert auch die Entwickelung der absoluten Monarchie fällt, und daß sich in Folge derselben die kirchlichen Verhältnisse in diesem Zeitraum je länger je bestimmter factisch so gestalten, wie am Schlusse desselben das Territorialsystem sie theoretisch postulirt und construirt? Wenn daher Sie Sich aus den Erscheinungen des 17. Jahrhunderts die orthodoxe Dogmatik herausgreifen, dieser allein Alles ins Gewissen schieben, und die kirchliche Entwickelung in diesen Zeiten so beschreiben: „Der Wahn „„wenn nur die lehrende Kirche rein sei in dem Werk der Lehre, so sei die Kirche die wahre und die blühende"" raubte dem geistlichen Stande die Demuth und den offenen Blick in die Schäden des Volkes, — in die religiössittliche Aufgabe für sich und Andere —, dem dritten Stande (status oeconomicus) die heilsame und nahrhafte Kost der einfachen evangelischen Wahrheit in Predigt und Seelsorge; drückte die christlichen Laien in den Stand der bloßen ecclesia audiens herab, und verwandelte die große Idee der Kirche der Reformation in eine Kirche der Lehrregentschaft, in eine Theologenkirche, deren wachsenden Ansprüchen auf alleinige Geltung nur die Macht des ersten Standes, des landesherrlichen Kirchenregimentes erfolgreichen, von romanisirendem Thun zurückhaltenden Widerstand zu leisten vermocht hat" — so mag diese Beschreibung vielleicht Ihrem hohen Curatorium um des Schlußsatzes willen nicht übel gefallen; aber gewiß könnte ich meinerseits mir aus den Erscheinungen des 17. Jahrhunderts den Territorialismus herausgreifen, diesem allen geschehenen Schaden aufbürden, und die kirchliche Entwickelung in diesen Zeiten etwa so beschreiben: „Der Wahn, daß das landesherrliche Kirchenregiment nicht ein Amt und Dienst an der Kirche Gottes, sondern ein Ausfluß und eine Pertinenz der als absolut gedachten landesherrlichen Gewalt sei, raubte diesem landesherrlichen Kirchenregiment und den Obrigkeiten überhaupt die Demuth und Entsagung, die sich erst die Hände wäscht, ehe sie kirchliche

Dinge anfaßt, ſchob den Lehrſtand allenthalben mit Verachtung zur Seite, verwandelte die Kirchenbehörden in Staatsbehörden, drängte die gelehrten Theologen in eine aller directen Einwirkung auf das Leben beraubte, ſich unter ſich zankende Gelehrtenrepublik zurück, ließ die Paſtoren unter die Füße der Amtsleute, Droſten, Magiſtrate und Patrone fallen, und dadurch ihren Stand verfallen, hob überdem, indem man das ſtändiſche Weſen in politiſcher Beziehung mit Gewalt vernichtete, nothwendig bei der engen Verſchwiſterung des Staatlichen und Kirchlichen in den lutheriſchen Landen auch die Bedeutung auf, welche die ſtaatlichen Stände als status oeconomicus bisher auch auf kirchlichem Gebiete gehabt hatten, und verwandelte ſo die lutheriſche Kirche, welche aus den kirchlichen und politiſchen Entwickelungen des 16. Jahrhunderts als ein aus dem status politicus, ecclesiasticus und oeconomicus zuſammengegliederter Organismus hervorgegangen war, je länger je vollſtändiger in ein Departement des Staats, deſſen wachſende Anſprüche auf alleinige Geltung und deſſen paganiſirendes Thun ſchließlich die Kirche nur als Paſtoren und Gemeinden, als Lehrer und Zuhörer übrig ließen.“ So könnte ich auch ſagen, und Jeder, der die Geſchichte kennt, wird zugeben müſſen, daß dieſe meine Beſchreibung der kirchlichen Entwickelungen in jener Zeit gerade ſo erſchöpfend wie die Ihrige ſei, obgleich ſie — ziemlich das Gegentheil von der Ihrigen ſagt.

Aber ich ſage nicht, daß jene meine Beſchreibung erſchöpfend ſei; ich ſage nur, daß ſie eben ſo viel Recht wie die Ihrige auf „univerſelle Gültigkeit und Wahrheit“ habe. Im Uebrigen muß ich Sie erinnern, daß es im 17. Jahrhundert neben dem Allen noch etwas Anderes gab. Sie nennen die Namen Johann Arnd und Valentin Andreä, freilich wie man ſie ſo nennt, zuſammen mit Spener, mit welchem ganz andere Entwickelungen in die lutheriſche Kirche von außen her hineingeworfen werden, zuſammen mit dem erſten Wetterleuchten der „Aufklärung“ in Helmſtädt, und ſo als einzelne „Männer“,

die ſich in vereinzelten Beſtrebungen fruchtlos verſucht haben. Hätten Sie dem Namen Johann Arnd weiter nachgedacht, hätten Sie die Namen eines Lütkemann, eines Großgebauer (ich nenne gerade dieſe, weil Ihre Heimathlande und das meinige ſich dieſe Männer in jenen ſchweren Zeiten liehen) hinzugenommen, ſo würde ſich Ihnen ein anderes Bild aus dem 17. Jahrhundert präſentirt haben: das Bild des 30jährigen Krieges, wie er die Städte verödet, die Felder verwüſtet, die Menſchen frißt, meilenweit die Dörfer vom Erdboden wegfegt, länderweiſe ganze Stände, z. B. den Bauernſtand, vernichtet, die wenigen am Leben und in der angeſtammten Heimath Bleibenden zeitlich arm macht und ſittlich verwildert, und ſo für weite Ländergebiete die Continuität der Geſchichte geradezu abbricht; wie man darauf die verödeten Lande mit hergelaufenem, kriegsverwildertem Geſindel aus allerlei Landen wiederum nothdürftig bevölkert; und wie nun der aus der verachteten Orthodoxie herkommende verachtete Lehrſtand, deſſen Denken nach Ihnen gar keine „lebendige Beziehung auf Gemüth und Leben" hatte, ſich dieſen wüſten und wilden Maſſen gegenüberſtellt, wie er eben in ſeiner traditionellen theologiſchen Richtung die Möglichkeit und Kraft findet, das zerriſſene Band geſchichtlicher Continuität wieder anzuknüpfen, wie er dieſem in ſich einheit- und haltloſen Haufen nicht allein Unterricht, Gottesdienſt, Bildung wiedergiebt, nicht allein ihn Zucht lehrt, ſondern auch mit feſter Hand und großer Umſicht gute Sitten und heilſame ſichere Lebensgewohnheit, dem Worte Gottes entſprechend, in ihm pflanzt, und ihn zu volklichem Weſen zuſammenſchmelzt. Freilich, die Geſchichte dieſer Arbeiten hat kein Menſch zu ſchreiben ſich je die Mühe gegeben; denn die Geſchichtsbücher werden von den Gelehrten geſchrieben, und die gelehrten Herren Theologen meinen immer, daß die Geſchichte der Kirche in die Geſchichte der Theologie aufgehe. Aber ein tüchtiges und ſolides Stück Arbeit iſt ſie dennoch geweſen, dieſe Arbeit des nach Ihrer Meinung in „geiſtige Abſpannung" und in „Mechanismus"

verſunkenen damaligen Lehrſtandes. Wenn Sie Sich davon überzeugen wollen, ſo verlaſſen Sie einmal Ihre Regionen „der höher gebildeten Menſchheit", gehen Sie einmal dahin, wo Ihre „Culturwelt" noch einen Reſt von Geſchichte übrig und unbeleckt gelaſſen hat, gehen Sie einmal in Ihre Lüneburger Haide oder kommen Sie in unſere beſſer erhaltenen Bauerdörfer, und Sie werden ſehen, nicht nur wie dieſes keineswegs von der Reformation ungeſtört heruntergeerbte, ſondern abgebrochen geweſene, und durch den Lehrſtand des ſiebzehnten Jahrhunderts wieder angepflanzte Leben ehrwürdig ausſieht ſelbſt in ſeinen Reſten, ſondern auch wie daſſelbe, obgleich vielleicht ſeit hundert Jahren kein belebender Odem friſcher Predigt göttlichen Wortes darüber hingefahren iſt, und keine leitende und ziehende Hand des Predigtamts es gepflegt hat, dennoch gegen rationaliſtiſche Paſtoren und büraukratiſche Beamte und Juden und Advocaten feſt geſtanden hat wie Fels und Mauer, und auch aus ſeiner gewohnheitsmäßig gewordenen Art leicht wieder aufwacht zu bewußtem Ernſt und geiſtlichem Leben, wenn nur nicht ein Windbeutel darüber herkommt, der es als veraltete Vorurtheile behandelt, weil er den Wind einer „Kirche der Zukunft" in der Naſe hat, und ſeine Bauern für den Teig, aus welchem dieſelbe zu kneten, anſieht, ſondern ein lutheriſcher Paſtor, der für dies altlutheriſche — um das Wort doch auch einmal zu gebrauchen — Leben ein wenig Verſtändniß und Liebe hat.

Doch, nicht bloß darum habe ich mir dieſe Hinweiſungen erlaubt, um von Ihnen das Geſtändniß zu erlangen, daß es im 17. Jahrhundert doch noch etwas Mehr als eine orthodoxe Dogmatik gegeben, und daß letztere keineswegs die ganze Kirche und alles kirchliche Leben in ſich aufgezehrt habe. Ich wollte mir damit zugleich den Weg zur Beleuchtung des dritten Satzes bahnen, mit welchem Sie die Entwickelung des 17. Jahrhunderts beſchreiben wollen.

Sie behaupten, von jener todten Orthodoxie habe das Leben des Volkes ſich abgewandt, und dieſer immer mehr ein-

reißenden Entfremdung der Gemüther habe dann der Lehrſtand ein um ſo lauteres Pochen auf eine göttliche, nicht durch die Kirche vermittelte Amtsgewalt entgegengeſetzt. Ich muß hier zunächſt die Richtigkeit manches Einzelnen, das Sie zur weiteren Ausführung dieſer Behauptung beibringen, geradezu in Abrede ſtellen. Es iſt nicht richtig, was Sie ſagen: daß damals viel Redens von „Kirchenthum" gemacht ſei; man kannte vielmehr dazumal weder dieſen Begriff noch dies Wort. Es iſt nicht richtig, wenn Sie dem damaligen Lehrſtande nachſagen, er ſei faul geweſen, und habe, was er an amtlichem Einfluß verloren, durch ein „Sichſteifen auf die göttlichen Amtsrechte" wieder einbringen wollen; wir haben eben geſehen, was und wie er gearbeitet hat. Ja Alles, was Sie von dem Riß zwiſchen der Geiſtlichkeit und dem evangeliſchen Volke ſagen, iſt nicht richtig; dieſer Riß tritt erſt ſpäter ein, und entſteht, wie wir gleich ſehen werden, aus ganz anderen Factoren und durch ganz andere Leute als aus der Orthodoxie und durch die Orthodoxen. Es liegt eben hier gerade wie oben ſo, daß Sie, was Sie weiterhin der jetzigen „lutheriſchen Partei" in die Schuhe gießen wollen, in das 17. Jahrhundert zurücklegen, um ſagen zu können, dieſe „Partei" verſuche eine „Reſtauration". Von Allem, was Sie zu dieſem Punkte beibringen, iſt hiſtoriſch nur ſo Viel wahr: daß man je näher dem Ende des 17. Jahrhunderts deſto mehr auf Erörterungen nicht allein über den Begriff und die Natur des Predigtamts, ſondern auch über die Gnadenmittel, über die Geltung und Bedeutung kirchlicher Inſtitutionen u. ſ. w. kommt, und daß in dieſen Erörterungen die Orthodoxie die objective Bedeutung dieſer Dinge vertritt. Aber auch hier trifft Ihre Darſtellung des Hergangs nicht zu. Nach Ihnen iſt der Lehrſtand durch ſeine Orthodoxie und Faulheit in Noth gekommen, und in dieſer Noth hätte er zum „Pochen", zum „Sichſteifen" auf göttliche Amtsrechte gegriffen. Aber, meine Herren, ſo erfolgen keine geſchichtlichen Entwickelungen; ſo conſtruirte einſt Planck die Geſchichte, aber ſeit ihm

kein Menſch mehr. Ich muß mir daher erlauben, mit Wenigem auszuführen, wie uns an dieſem Punkte die Sachen liegen.

Als dem Lehrſtande des 17. Jahrhunderts die vorerwähnte Aufgabe, kriegsverwilderte Bevölkerungen zu chriſtlicher Erkenntniß und kirchlicher Geſittung zurückzuführen, zufiel, gab es ein Gedoppeltes zu thun: einmal den abgeriſſenen Faden der Geſchichte, die Tradition in Lehre und Leben wieder anzuknüpfen, Gottesdienſt, Geſetz, Sitte, Ordnung und Zucht auf Grund der alten Kirchenordnungen wiederherzuſtellen, und das Volk wieder in dieſe Lebensformen zu faſſen; auf der anderen Seite durch geiſtliche Mittel, durch lebendige Verkündigung des Wortes, durch Seelſorge, durch asketiſche Schriften und durch Askeſe dafür zu ſorgen, daß es nun nicht bei der guten Ordnung und feinen äußerlichen Zucht bleibe, ſondern daß auch geiſtliches Leben in den Herzen der wieder geordneten Gemeinden erwache. Es liegt zu Tage, daß Beides Hand in Hand gehen kann und ſoll; und es wird auch Niemand läugnen, daß im großen Ganzen während der erſten drei Viertheile des 17. Jahrhunderts Beides Hand in Hand gegangen und Beides geſchehen iſt, wenn man nur einer Seits ſich erinnern will, daß in dieſer Zeit die Kirchenordnungen der Reformationszeit von Land zu Land wieder in Kraft und Uebung geſetzt wurden, und anderer Seits nur das Eine bedenkt, daß die Blüthezeit unſerer asketiſchen Literatur in dieſe Zeit fällt, und daß dieſe herrlichen Bücher damals nicht bloß geſchrieben, ſondern auch von der Hand des verachteten damaligen Lehrſtandes in die Häuſer und dermaßen in die Herzen des Volks getragen ſind, daß dieſelben bis heute noch an ihnen hangen und von ihnen durch die ganze Folge der rationaliſtiſchen Zeiten herab geiſtlich gelebt haben. Aber freilich liegt auch zu Tage, daß doch Beides nicht ganz das Nemliche iſt, daß ſehr wohl Eines unter Vernachläſſigung des Anderen angeſtrebt werden kann, daß auch ſehr füglich eine Perſönlichkeit mehr für die Löſung der einen und eine andere mehr für die Löſung der anderen Aufgabe taugen mag. Auch

liegt zu Tage, daß, wenn die Löſung beider Aufgaben getrennt wird, ſich leicht Colliſionen entwickeln müſſen. Auf geſchichtlichen Grundlagen wider eingeriſſene Verwilderung Ordnung zu ſchaffen, iſt eine Aufgabe, die ſich ein geſetzliches Verfahren bedingt, und wer auf kirchlichem Gebiete die Löſung derſelben verſucht, wird leicht in Gefahr kommen, aus evangeliſchem Weſen in Geſetzlichkeit zu verfallen, ſich mit der feinen äußerlichen Zucht, ſich mit der Ordnungsmäßigkeit des objectiven Beſtandes zufrieden zu geben, es mit der Form ſehr genau zu nehmen, die die Form durchbrechende Subjectivität auch da, wo ſie Berechtigung hat, zu erdrücken, und dergleichen; umgekehrt iſt Belebung eine Aufgabe, die ſich an der Perſon des ſie Löſenden ſelbſt perſönliche Lebendigkeit, erregte Subjectivität bedingt, und wer dieſer Aufgabe auf kirchlichem Gebiete dient, wird leicht in Gefahr kommen, ſich über Ordnung und Form leichtſinnig hinwegzuſetzen, in jeglichem Objectiven etwas die „Freiheit" Beengendes und das „Leben" Ertödtendes zu ſehen, ſelbſt in Antinomismus zu verfallen, und antinomiſtiſches Weſen, wenn es nur Spuren von „Erweckung" zeigt, paſſiren zu laſſen. So iſt es denn auch in den erſten drei Viertheilen des 17. Jahrhunderts dem Lehrſtande nicht abſolut gelungen, dieſe Doppelaufgabe harmoniſch zu löſen; es tritt vielmehr allerdings von vorn herein der angedeutete Unterſchied in zwei Richtungen, einer nomiſtiſchen und einer antinomiſtiſchen, heraus. Und in dieſen Gegenſatz fallen dann auch die Anfänge der damaligen Erörterungen der „Amtsfrage" und deſſen, was daran hängt: die ſubjectiviſtiſche und antinomiſtiſche Richtung fängt von ihrem Standpunkte aus an, geringſchätzig über die objective Kraft der Gnadenmittel, über die ordentliche Wirkſamkeit des Predigtamtes, über die Geltung kirchlicher Ordnungen zu reden, und auf neue neben der Kirche und den kirchlichen Inſtitutionen hergehende Mittel zu ſinnen und zu bringen; und zwingt die Orthodoxie, welche ihrer ganzen Denkweiſe nach für das Tradirte, für das Gegebene, für das Ordnungsmäßige einſtehen mußte, das Ob-

jective an den genannten Dingen zu vertheidigen. Indeſſen war dies nicht ein Gegenſatz zwiſchen der „Geiſtlichkeit" und dem „evangeliſchen Volke", ſondern ein Gegenſatz innerhalb des Lehrſtandes ſelbſt. Auch iſt doch in dem Meiſten, was in den drei erſten Viertheilen des 17. Jahrhunderts Einſchlagendes vorkommt, noch ſo viel Maaß, und die beiden ſich bekämpfenden Richtungen ſtehen noch ſo ſehr auf gemeinſamem Boden, daß eine „Zerſetzung", wie ſie ſpäter allerdings erfolgt iſt, nicht erfolgt ſein würde, wenn nicht von zwiefacher Seite her in den letzten Decennien des Jahrhunderts Fremdartiges ſich in den offenen Gegenſatz hineingeworfen hätte. Wir haben bereits an das Territorialſyſtem erinnert: Die Ideen von der abſoluten Monarchie, in politiſcher Beziehung in dem katholiſchen Frankreich ausgebildet, und in dem reformirten England auf das Kirchenregiment angewandt, werden von den proteſtantiſchen Fürſten Deutſchlands ergriffen, und die kirchenregierenden Kreiſe gehen willig in die territorialiſtiſchen Wege hinein. Und da nun trifft allerdings die Orthodoxie der ſchwere Vorwurf, daß ſie in dieſe Verkehrtheit hinein folgt. Das nunmehr durch Generationen ihr anerzogene Streben für das Beſtehende gegen neue Mittel, für die Ordnung gegen Enthuſiaſterei, für die Autorität gegen Antinomismus verführte ſie, den Arm, welchen die Cäſareopapie ihr bot, nicht zu verſchmähen. Hierarchiſch kann ihr Thun nur derjenige Unverſtand nennen, der alle und jede Machtentwickelung von Seiten der Kirche Hierarchie nennt; Hierarchiſches iſt gerade in jenen Zeiten wenig an ihr zu finden; aber territorialiſtiſch, cäſareopapiſtiſch iſt ſie in ihren letzten Zeiten in Folge ihres Zuges zu nomiſtiſchem Weſen geworden, d. h. ſie hat verſucht, die Kirche Gottes mit Staatsmitteln und im polizeilichen Wege zu pflanzen. Aber die antinomiſtiſche Richtung hat ihr Nichts vorzuhalten. Um dieſelbe Zeit, als die Orthodoxie ſich dem Territorialismus ergab, drang von außen her die Spenerſche Richtung in die lutheriſche Kirche hinein, ſchloß ſich an die bisherigen antinomiſtiſchen Tendenzen an,

ſammelte ſie, hob ſie weit über ihren bisherigen Standpunkt hinaus, und gab ihnen Direction. Es iſt in der heutigen „Wiſſenſchaft", die mehr als gut an Traditionen, beziehungsweiſe an ererbten Vorurtheilen leidet, Tradition geworden, die Spenerſche Richtung ganz ausſchließlich als eine die lutheriſche Kirche belebende zu faſſen, obgleich man dann regelmäßig, wie auch Sie, meine geehrten Herren, in demſelben Odem hinzufügen muß, daß ihr Solches gänzlich mißlungen. Schon dieſer Umſtand allein dürfte es wahrſcheinlich machen, daß die Spenerſche Richtung wohl noch ein anderes Verhältniß zu der lutheriſchen Kirche haben muß. Und in der That hat ſie ein ſolches. Der Herr wolle es ihr vergelten, daß ſie viele Seelen „erweckt" und „belebt" hat; aber das geſchichtliche Leben der lutheriſchen Kirche hat ſie nicht erweckt, ſondern zerſetzt und zerriſſen. Spener verhält ſich zu der lutheriſchen Kirche wie ein exotiſches Gewächs. Daß er in der Doctrin ſich ſehr ſorglich an die lutheriſchen Lehrbeſtimmungen hält, will wenig beſagen; das Lutherthum iſt eben nicht eine bloße Doctrin, oder eine dogmatiſche Richtung, ſondern eine Kirchengeſtalt; Spener's Kirchenbegriff aber, und alle ſeine Anſchauungen von kirchlichem Leben, kirchlichen Inſtitutionen, kirchlichen Mitteln und Maaßnahmen ſind den lutheriſchen Anſchauungen fremd und entgegengeſetzt, ſind weſentlich reformirt. Mit Spener beginnt jener große Eroberungskrieg der reformirten Kirche gegen die lutheriſche, der ſeitdem verſchiedene Namen, erſt Frömmigkeit, dann Toleranz, dann Union, dann Conföderation, auf ſein Panier geſchrieben, aber bis auf den heutigen Tag fortgedauert hat. Spener geht dabei umſichtig, ſchonend zu Werke; er läßt allenthalben das Lutheriſche beſtehen, aber er ſtellt auch allenthalben, vom Wichtigſten an bis zum Kleinſten hin, neben das Lutheriſche das Fremde, z. B. neben die Taufe die Confirmation, neben die Wiedergeburt die Erweckung, neben die ecclesia die ecclesiolae, neben die alten Mittel die neuen Mittel, neben die Perikopen die freien Texte u. ſ. w. Seine Nachfolger halten ſich dann

auch in der Doctrin nicht mehr lutherisch, sondern sind grundsätzlich und offen heterodox, und begnügen sich auch nicht das Fremde neben das Kirchliche zu stellen, sondern schaffen das Letztere, wo sie können, einfach ab: sie nehmen den lutherischen Kirchen ihre Gesangbücher, ändern ihre Gottesdienste, bearbeiten ihre Katechismen, rütteln möglichst an den Verfassungsformen, und schaffen einfach die ecclesia durch die ecclesiolae, die Gottesdienste durch die Conventikel, die Taufe durch die Confirmation, das Predigtamt durch das „allgemeine Priesterthum" u. s. w. an die Seite. Hier, meine geehrten Herren, erfolgt jene „Zersetzung" des Organismus der lutherischen Kirche, welche Sie unrichtig anderswohin verlegen. Und dies Werk der Zersetzung ist dem Spenerschen Pietismus glänzend gelungen. Zwar versuchte die Orthodoxie, wie sie es bereits gegen die antinomistischen Tendenzen früherer Zeit gethan hatte, gegenüber dem stets auf subjectiven Momenten basirenden Verfahren und Denken des Pietismus die Objectivität der kirchlichen Institutionen, des Predigtamts, der Kirchenordnung, der Lehre, geltend zu machen; aber ihr Salz war dumm geworden, seit sie von territorialistischen Anschauungen durchzogen war: ihre Lehre war nicht mehr correct, und ihr kirchliches Thun war polizeilich, herbe, äußerlich. In diesem Kampfe blieb der Pietismus entschieden Sieger, sogar der bis auf den heutigen Tag mit dem Nimbus der Popularität gekrönte Sieger. Aber freilich siegte er nicht für die Kirche, auch nicht einmal für sich selber, sondern für einen Bundesgenossen, den er von Anfang herein nicht verschmäht hatte. Bereits nemlich war der Rationalismus, diese dem Protestantismus gegenüberstehende Phase des Antichristenthums, welche die Reformation ausgestoßen und als Socinianismus in die Polnischen Wälder zurückgeworfen hatte, aus diesen Wäldern wieder hervorgekrochen, hatte sich auf dem katholischen Boden Frankreichs mit dem eleganten Gewande seiner Sittenverderbniß und auf dem reformirten Boden Hollands und Englands mit der Miene der Philosophie angethan, und

hatte ſich ſo bereits in die „höher gebildete Menſchheit“ Deutſchlands, an die Höfe, in die Köpfe der Staatsmänner, in die nichttheologiſchen Facultäten eingeſchlichen. Mit dieſem Rationalismus machte der Pietismus ſeinen Bund, und ſchaffte ihm Bürgerrecht in Deutſchland, als der Compromiß zwiſchen beiden die Univerſität Halle gründete; denn zu allen Zeiten ſind ſubjectiviſtiſche Chriſtlichkeit und Unchriſtlichkeit der Herodes und Pilatus geweſen, die im Namen der Toleranz Freunde werden, ſobald es gegen die objective Kirche geht. Der Rationalismus aber hat dann zuerſt ſeinen Bundesgenoſſen, den Pietismus, verſchlungen; er hat ihn einfach bei ſeinem eignen Princip der Subjectivität, bei ſeinen Phraſen von „Toleranz“, bei ſeiner Vorliebe für das „Praktiſche“, bei ſeiner indifferenten Hervorhebung des „Moraliſchen“ gefaßt, und hat, wo der Pietismus als Sturmbock im Namen der Frömmigkeit ein Loch in die Mauern der kirchlichen Inſtitutionen gebrochen hatte, ſeine Unkirchlichkeit und Unchriſtlichkeit hineingeführt. Dann aber hat der Rationalismus auch der Orthodoxie ein Ende gemacht; er hat ſie gleichfalls bei ihren Sünden, bei ihren territorialiſtiſchen Ideen, bei der ihr daraus erwachſenen Nüchternheit und kahlen Verſtändigkeit gefaßt, und hat die Kirche in denſelben territorialiſtiſchen Wegen, in welchen die Orthodoxie ſie erhalten wollte, nach ſeiner Façon „verbeſſert“. Und da nun, nicht, wie Sie meinen, früher, ſondern da kommt die Blüthezeit der „Theologenkirche“, wo die Herren Profeſſoren der Theologie das „univerſell Gültige und Wahre“, natürlich Jeder etwas Anderes, „erforſchen und mittheilen“, und wo ihre Schüler, wenn ſie Paſtoren geworden, keine Ahnung davon haben, daß ſie ihr Amt vom Herrn Jeſu Chriſto her tragen, ſondern ihren Beruf darin ſehen, ſich als „Schüler“ des und des großen Theologen zu wiſſen, und was dieſer ihnen vom Katheder „mitgetheilt“ hat, wiederum von ihren Kanzeln den armen Gemeinden „mitzutheilen“. Und da kommt denn auch der „Riß“, weil der Lehrſtand giebt, was dem evangeliſchen

Volke nicht frommt, ſo daß ſchier keine Gemeinde Gottes geblieben wäre, wenn nicht die Katheder-weisheit ihre natürliche Eigenſchaft, über die Köpfe wegzugehen, auf den Kanzeln vorzugsweiſe offenbarte. Und ſo hat es gedauert, bis „der Geiſt der Theologie" mit Schleiermacher u. ſ. w. nicht, wie Sie meinen, ſofort „zu dem Lebensprincip des Proteſtantismus" ſondern zunächſt nur zur Bibel und zum Chriſtenthum zurückkehrte.

Das ſind nach unſerer Auffaſſung die Entwickelungen des 17. Jahrhunderts mit ihren Reſultaten. Ob nun danach die jetzige „lutheriſche Partei" eine Reſtauration des 17. Jahrhunderts ſei, ob dieſelbe dort überhaupt ihre Parallele finde, ob und wie weit ſie dort ihre Vorbilder ſuche, werden wir gleich ſehen. Hier muß ich nur, das Bisherige recapitulirend, zu meinem Bedauern wiederholen, daß Sie mit Ihrer Darſtellung des 17. Jahrhunderts nicht „im Lichte der Geſchichte" wandeln: Sie laſſen weg und heben heraus, Sie ſchieben zuſammen, Sie tragen hinein, Sie combiniren, wie es Ihnen paßt. Meine geehrten Herren, ich ſehe die Univerſitäten und Facultäten nicht als die Stätten an, wo das „univerſell Gültige und Wahre erforſcht und mitgetheilt" wird. Dazu iſt der ewige Sohn Gottes vom Himmel gekommen, und Er hat die theologiſchen Facultäten nicht zwiſchen Sich und uns geſtellt. Aber die Aufgabe meſſe ich unter anderen allerdings den theologiſchen Facultäten bei, daß ſie uns Menſchen der Praxis die Geſchichte der Kirche, dies Stück der Wege Gottes in Seinem Reich, klar und wahr berichten. Es iſt etwas ſehr Wichtiges um ſolche Vermittelung einer geſunden und zutreffenden Geſchichtsanſchauung; und es iſt etwas ſehr Schlimmes um Geſchichtsentſtellung. Sie wiſſen beſſer als ich, wie viel Elend auf politiſchem Gebiete eine tendenziöſe Entſtellung der Geſchichte des Mittelalters gebracht hat; aber Sie haben Sich's nicht verhindern laſſen, in Ihrer tendenziöſen Beſchreibung des 17. Jahrhunderts einen Popanz anzufertigen, der alle Leichtgläubigen zu einer verkehrten An-

ſchauung von der kirchlichen Gegenwart und folgeweiſe zu verkehrtem kirchlichen Thun und Laſſen treiben muß.

Daß Sie mit Ihren Auslaſſungen über das 17. Jahrhundert nicht „im Lichte der Geſchichte" wandeln, daß Sie eben nur einen Popanz machen, ergiebt ſich auch bald, wenn ich Ihnen nunmehr in die zweite Partie Ihrer Denkſchrift, zu Ihrer Beſchreibung der jetzigen „lutheriſchen Partei" folge. Sie vermögen ja Selbſt nicht, das Daſein dieſer „lutheriſchen Partei" aus den Factoren des 17. Jahrhunderts geſchichtlich zu begreifen. Sogar die Parallele zerreißen Sie Selbſt wieder, denn mit der theologiſchen Wiſſenſchaft des 17. Jahrhunderts, die doch nach Ihnen das 17. Jahrhundert ſelbſt war, ſind wir Feinde der Wiſſenſchaft nach Ihrer Verſicherung gar nicht zu vergleichen; es bleibt eigentlich keine andere Aehnlichkeit übrig, als daß die damaligen Orthodoxen auf die Amtsfrage gekommen ſind, und wir auch; aber auch dieſe Aehnlichkeit negiren Sie Selbſt ſofort wieder, denn Jene haben, wie Sie ſagen, damit aufgehört, und wir fangen damit an. Vielmehr ſind wir nach Ihrer Darſtellung geradezu in die Welt geſchneit: Sie erzählen, wie am Anfang dieſes Jahrhunderts der „Geiſt der Theologie" zum Glauben erwachte, und den Rationalismus, vulgären und ſpeculativen, überwand; und da, ſagen Sie, habe ſich Alles vortrefflich angelaſſen, als mit Einem Male ſeit den vierziger Jahren ſich eine „Partei" aufgethan habe, die das ſiebzehnte Jahrhundert reſtauriren zu wollen ſcheine. Offenbar geht Ihnen da das „Licht der Geſchichte" aus; und es iſt natürlich, daß wir von Ihnen nicht etwa einen Verſuch, die geſchichtliche Geneſis dieſer „lutheriſchen Partei" zu geben, ſondern einfach eine Beſchreibung, eine Portraitirung derſelben erhalten.

Und welch ein Conterfei! Ich habe die neun Seiten, die Sie uns widmen, wieder und wieder geleſen; ich hätte gern herausgefunden, daß Sie nur irgendwo Miene machten, ein Princip, ſchlecht oder recht, aufzufinden, aus welchem dieſe

„Partei" ſich gebildet haben, welches ſie verfolgen möchte. Denn ſo pflegt doch ſonſt die Wiſſenſchaft hiſtoriſche Objecte zu behandeln, ſeit ſie Planck vergeſſen hat. Aber die theologiſche Facultät der Georgia Auguſta iſt ſeit Planck in der Kunſt der Geſchichtſchreibung nicht fortgeſchritten. Ich finde Nichts als eine Häufung von vereinzelten „Zügen", die die „Partei" als eine Rotte von Leuten ſchildern, welche entweder ganz verkehrt oder ſehr boshaft oder vielleicht Beides ſein müſſen. Zwar, nachdem Sie an die fünf Seiten fortgeſcholten haben, wird Ihnen vor Ihrer eignen Beſchreibung bange. Ich kann mir lebhaft denken, wie Ihnen zu Muthe war, als Sie bis S. 12 geſchrieben hatten: Es traten Ihnen Männer, wie Petri, Münchmeier, vor das Auge; Sie erkannten klar, daß kein Menſch, der Ihre Schilderung mit dieſen Perſönlichkeiten vergliche, Ihnen ein Wort würde glauben können; und — Sie flickten da Etwas ein von einer „Anzahl höchſt würdiger, frommer und vielfach verdienter Männer" mit „wohlmeinenden guten Abſichten", die unter der „Partei" verſteckt ſein ſollen. Aber Ihre Buße hält nicht aus: Sie fangen ja ſchon auf derſelben Seite wieder an zu ſchelten. Auch kann Ihnen jene eingeſchaltete Exception bei uns begreiflich wenig nützen: Soll vielleicht jeder Einzelne unter uns ſich mit dem Gedanken tröſten, Sie hätten ihn nicht unter das „Geſchlecht", ſondern unter die „höchſt würdigen u. ſ. w. Männer" gezählt? Nein, meine geehrten Herren, wir wollen, trotzdem daß es nach Ihnen bei uns nichts Gemeinſames giebt als die Feindſchaft gegen Andere, auf Ihre Exceptionen verzichten und wie Ein Mann zu dem „Geſchlecht" ſtehen, welches Sie Ihren Mitmenſchen zur Verachtung ſo gründlich empfehlen.

Oder thäten Sie das etwa nicht? Laſſen Sie mich eine kleine Blumenleſe veranſtalten, und Ihnen damit zugleich den Beweis liefern, daß Sie wirklich in Planckſcher Weiſe Geſchichte machen. Ein nicht auf Vollſtändigkeit Anſpruch machendes Verzeichniß der Ausdrücke, die Sie zu unſerer Charakteriſirung nöthig finden, ſteht billig voran: „Vermeintliche Kirchlichkeit",

„angeblich kirchlicher Geiſt", „angebliche Kirchlichkeit", „Neulutherthum unter dem erborgten Namen des großen Reformators", „unfriedfertig", „ſtreitſüchtig", „momentane Neigungen", „ſubjective Einfälle", „katholiſirend", „gefahrdrohende Einſeitigkeiten", „Zwietracht ſäen", „Liebeswerke ſtören", „bequemes mehr gedächtnißmäßiges Aneignen des Bekenntniſſes", „Mechanismus", „Abſperrung in einen todten Traditionalismus", „Feindſchaft gegen die wiſſenſchaftliche Theologie", „Abgeſchloſſenheit gegen eigne Fortbildung", „Herrſchſucht", „keimendes Gegenkirchenthum wider die evangeliſche Kirche", „Uncultur", „ein auf deutſchen Boden verpflanzter Puſeyitismus", „ein katholiſirender Anſatz zu einer Contrereformation", „excommunicatoriſcher Fanatismus" — — das ſind ſo einige der Bei- und Hauptworte, und Phraſen, mit denen Sie uns bedenken. Weiter kann ich leider nicht behaupten, daß Sie in Ihrer Argumentationsweiſe bedenklich wären: Erſt ſtellen Sie S. 7 es ſo hin, als ob unſere ganze „Partei" denjenigen Begriff von Kirche und Amt halte, den Sie den „ſchroffen" zu nennen belieben, und auf Grund deſſelben ſich der Einrichtung presbyterialer Verfaſſungsformen widerſetze; aber ſchon S. 8 liegt Ihnen daran, die „Partei" als eine in ſich durch die größten Meinungsverſchiedenheiten geſpaltene darzuſtellen, und nun erzählen Sie, daß nur Etliche jenen Amtsbegriff hielten, Andere aber unter uns ihn läugneten und ſogar Presbyterien einführten. So tadeln Sie ganz gemüthlich S. 7, daß wir keine Presbyterien wollen, und S. 8, daß wir Presbyterien einführen, auf daß an uns Alles ſchlecht ſei. Bedauerlich kann ich Ihnen auch den Vorwurf der Conſequenzmacherei nicht erſparen: Wenn wir auf das Bekenntniß halten, ſo machen Sie daraus, daß wir nicht durch Glauben zum Bekennen kommen, ſondern eben nur bekennen und nicht glauben wollten; nicht bedenkend, daß uns Glauben und Bekennen nicht, wie anſcheinend Ihnen, entgegengeſetzte Dinge ſind. Ja, ſelbſt ſelig wollen wir nach Ihrer Verſicherung nicht mehr durch den Glauben, ſondern durch

das Bekennen werden; wir haben aus dem Bekenntniß einen anderen „Heilsweg" gemacht! Aber Keiner unter uns hat je solchen Unsinn geredet. In den Sätzen über das Amt, welche Sie für die unsrigen ausgeben, finden wir unsere Meinung keineswegs wieder. Nie z. B. haben wir gesagt, daß die Lehre vom allgemeinen Priesterthum eine unpraktische Idee Luthers wäre; nur gegen eine gewisse Art, dieselbe auf die Lehre von der Kirche und vom Amt anzuwenden, haben wir uns erklärt, und sind auch von Ihnen wahrhaftig nicht eines Andern belehrt worden; am wenigsten durch die vornehm kurze Verweisung (S. 25) auf die Schmalkaldischen Artikel, die wir wirklich ohne Sie gekannt haben, und sogar richtiger als Sie zu interpretiren uns getrauen. Wenn wir den Beruf des Pastors nicht auf gut Pietistisch in die „Seelsorge" aufgehen lassen, sondern den von Gott verordneten Werken und Mitteln der Predigt, der Taufe und des Abendmahls auch ihre Ehre gegeben haben wollen, so machen Sie daraus, wir machten aus der Seelsorge eine Nebensache und setzten das Amt an ihre Stelle, was nie Jemand unter uns gesagt hat, und auch Niemand sagen konnte, weil uns nicht, wie leider anscheinend Ihnen, Seelsorge und Amt sich einander ausschließende Dinge sind, sondern das letzte die erste einschließt. Wenn wir gegen die Englische Allerweltpropaganda behaupten, daß es mit dem Bibellesen weder in Deutschland noch in China gethan sei, sondern daß das geschriebene Wort im Munde des Predigtamts flüssig werden müsse, so machen Sie daraus, wir wollten das Bibellesen gar abthun, und erheben ohne Noth ein großes Geschrei. Die Glanzseite Ihrer Leistung aber ist die Art, wie Sie Allem, was wir nach Ihrer Beschreibung thun und sind, nur, aber auch nur elende, meist geradezu unsittliche Beweggründe unterlegen: Grundzug unseres Parteicharakters ist Bequemlichkeit; wir sind zu faul um zu lernen, darum hassen wir die Wissenschaft, und wir sind zu faul um zu glauben, darum begnügen wir uns mit dem Bekennen. Diese Bequemlichkeit

können wir uns freilich nicht merken laſſen, aber wir wiſſen Rath, wir heucheln: „die Bequemlichkeit verkleidet ſich in die Ungeduld, welche gern den Bau Zions fertig vor ſich ſchauen möchte.“ So laſſen wir denn das Bekenntniß für Alles gelten, und richten hierauf den Kirchenbegriff „ein“; wohlgemerkt, unſer Kirchenbegriff ergiebt ſich uns nicht etwa als ein Reſultat unſeres Glaubens und Denkens, ſondern wir „richten“ ihn „ein“, und zwar nach den Eingebungen „einer Art krankhafter Eiferſucht“ gegen die „Laien.“ Natürlich leiden wir in Folge deſſen „Mangel an eignem wahren Lebensgehalt“ und dies „Gefühl der Leere“, dieſe „darbende innere Unruhe“, „kann ihres eigenen Lebens nicht froh und gewiß werden außer durch Gegner, die ſie herabſetzen und niederkämpfen kann“; daher ſind wir Therſitesnaturen „unfriedfertig“, „ſtreitſüchtig“. Natürlich ſind wir in Folge deſſen auch „gleichgültig gegen das Glaubens- und Liebesleben der Gemeinde wie gegen die wirkliche chriſtliche Erkenntniß und Forſchung“, und es bleibt uns alſo „wenig Anderes mehr“ als der Wunſch das Kirchenregiment zu einem ausſchließlich klericaliſchen zu machen aus „Herrſchſucht“. Das ſind ſo im Allgemeinen die Eigenſchaften unſeres Charakters und die Motive unſeres Thuns; und in demſelben Wege erklärt ſich Ihrem penetranten Blick dann auch das Einzelne: Wenn unter uns Meinungsverſchiedenheiten beſtehen, ſo rührt das aus „momentanen Neigungen“ und aus „ſubjectiven Einfällen“ her; und wenn wir gleichwohl factiſch zuſammenhalten, ſo hat das auch nicht im Entfernteſten einen einiger Maaßen honnetten Beweggrund, ſondern uns hält nichts zuſammen als „einmal“ die Feindſeligkeit gegen alle Nichtlutheriſchen, „ſodann“ ein ſtarker Zug traditioneller Geſetzlichkeit. Wenn Lutheraner ſich von den unirten Kirchen getrennt haben, ſo haben ſie es gethan, „um unabhängig vom bisherigen Regiment zu ſein“; und wenn Andere ſich nicht ſepariren, ſo thun ſie ſo, „weil ſie vielmehr innerhalb der Kirche bleibend

die Macht und Herrſchaft zu erobern hoffen." Und alles das veröffentlichen Sie, um — „der Verſtändigung zu dienen"!

Ein Widerlegen, ein Sichrechtfertigen, giebt es natürlich einer ſolchen Angriffsweiſe gegenüber nicht. Ihre Beſchreibung unſerer hat die Natur einer Tendenzſchrift: Wer in derſelben Tendenz ſteht, glaubt's Alles gern durch Dick und Dünn; ſonſt aber glaubt's kein Menſch; und darum muß man's eben laufen laſſen. Mögen denn Ihre Anklagen laufen, ſo weit ſie kommen können. Widerlegen will ich ſie nicht, aber zugeben will ich einige, um Anderes daran zu knüpfen.

Sie werden nicht müde, uns vorzuwerfen, daß wir einen „ſtarken Zug traditioneller Geſetzlichkeit" hätten, daß wir „das Heil der Kirche am beſten berathen meinten, wenn nur überall eine ſtreng geſetzliche und juriſtiſche Feſtſtellung und Handhabung deſſen durchdränge, was uns die Conſolidirung der Kirche zu enthalten ſchiene." Da gebe ich Ihnen zuvörderſt zu, daß wir allerdings auf das Rechtsleben und die Rechtsverhältniſſe der Kirche Viel geben. Sie, meine geehrten Herren, ſind gute Ideologen; Ihnen iſt die Kirche eine „Idee", ein „Ideal", durch Ihre ganze Denkſchrift hin ſprechen Sie faſt nie von der Kirche ſelber als einer ſeienden, ſondern von der „Idee der Kirche"; Ihnen liegt die Exiſtenz der Kirche in der Zukunft, Sie gehören einer „Kirche der Zukunft" an; da iſt es natürlich, daß Sie auf Recht und rechtliche Feſtſtellung Wenig geben. Wir dagegen ſind nüchterne Realiſten; uns iſt die Kirche ein reales Ding, von Gott am erſten Pfingſttag geſchaffen, ſeitdem realiter in der Welt vorhanden, auch ſeit drei Jahrhunderten in dieſer concreten Geſtalt als hiſtoriſch-lutheriſche Kirche exiſtirend; wir haben nicht bloß eine „Idee" von der Kirche ſondern eine Kirche, und warten wohl einer Zeit der Vollendung, aber nicht einer „Kirche der Zukunft"; da iſt's wieder natürlich, daß wir für die Rechtsverhältniſſe, ohne welche Nichts in der Welt exiſtiren kann, etwas mehr Achtung, weil etwas mehr Verſtändniß haben als Sie. Ja, ich gebe Ihnen ſogar zu und beklage es, daß nicht

können wir uns freilich nicht merken laſſen, aber wir wiſſen
Rath, wir heuchein: „die Bequemlichkeit verkleidet ſich
in die Ungeduld, welche gern den Bau Zions fertig vor ſich
ſchauen möchte.“ So laſſen wir denn das Bekenntniß für
Alles gelten, und richten hierauf den Kirchenbegriff „ein“;
wohlgemerkt, unſer Kirchenbegriff ergiebt ſich uns nicht etwa
als ein Reſultat unſeres Glaubens und Denkens, ſondern wir
„richten“ ihn „ein“, und zwar nach den Eingebungen „eine
Art krankhafter Eiferſucht“ gegen die „Laien.“ Natürlich leide
wir in Folge deſſen „Mangel an eignem wahren Lebens-
gehalt“ und dies „Gefühl der Leere“, dieſe „darbend
innere Unruhe“, „kann ihres eigenen Lebens nicht froh u
gewiß werden außer durch Gegner, die ſie herabſetzen
niederkämpfen kann“; daher ſind wir Therſitesnaturen „
friedfertig“, „ſtreitſüchtig“. Natürlich ſind wir in
deſſen auch „gleichgültig gegen das Glaubens- und
leben der Gemeinde wie gegen die wirkliche chriſtliche Erk
niß und Forſchung“, und es bleibt uns alſo „wenig A
mehr“ als der Wunſch das Kirchenregiment zu einem
ſchließlich klericaliſchen zu machen aus „Herrſchſucht“
ſind ſo im Allgemeinen die Eigenſchaften unſeres Cha
und die Motive unſeres Thuns; und in demſelben W
klärt ſich Ihrem penetranten Blick dann auch das E
Wenn unter uns Meinungsverſchiedenheiten beſtehen,
das aus „momentanen Neigungen“ und aus „
tiven Einfällen“ her; und wenn wir gleichwohl fa
ſammenhalten, ſo hat das auch nicht im Entfernte
einiger Maaßen honnetten Beweggrund, ſondern uns
zuſammen als „einmal“ die Feindſeligkeit gegen
lutheriſchen, „ſodann“ ein ſtarker Zug traditioneller
keit. Wenn Lutheraner ſich von den unirten Kirch
haben, ſo haben ſie es gethan, „um unabhängig v
gen Regiment zu ſein“; und wenn Andere ſich nic
ſo thun ſie ſo, „
vielmehr innerhalb der K

die Macht und Herrschaft zu erobern hoffen." Und alles das veröffentlichen Sie, um — „der Verständigung zu dienen"!

Ein Widerlegen, ein Sichrechtfertigen, giebt es natürlich einer solchen Angriffsweise gegenüber nicht. Ihre Beschreibung unserer hat die Natur einer Tendenzschrift: Wer in derselben Tendenz steht, glaubt's Alles gern durch Dick und Dünn; sonst [illegible] glaubt's kein Mensch; und darum muß man's eben laufen [illegible]. Mögen denn Ihre Anklagen laufen, so weit sie kommen [illegible]. Widerlegen will ich sie nicht, aber zugeben will ich [illegible], um Anderes daran zu knüpfen.

Sie werden nicht müde, uns vorzuwerfen, daß wir einen [illegible] Zug traditioneller Gesetzlichkeit" hätten, daß wir „das [illegible] Kirche am besten berathen meinten, wenn nur überall [illegible] gesetzliche und juristische Feststellung und Handhabung [illegible], was uns die Consolidirung der Kirche zu [illegible]." Da gebe ich Ihnen zuvörderst zu, daß wir [illegible] das Rechtsleben und die Rechtsverhältnisse der [illegible]. Sie, meine geehrten Herren, [illegible] die Kirche eine „Idee", ein „Ideal", [illegible] bin sprechen Sie [illegible] von der Kirche [illegible], sondern von der „Idee der Kirche"; [illegible] der Kirche in der Zukunft Sie [illegible] an: da ist es [illegible], daß Sie [illegible] Feststellung [illegible]: [illegible] die Kirche [illegible] Zeit der [illegible] Kirche [illegible] Zeit der [illegible] [illegible]

e

ig-
orn
uthe-
igen,
ge der
tungen
da Ein
reits in
vinistische
lutherische
rzig Liebes-
von Herzen
sie bloß die
Zukunft" ver-
e zusammen zu

Wenige unter uns zu Viel hierauf geben und wirklich in Gefahr ſind, allzu geſetzlich und juriſtiſch zu werden. Aber wären Sie wohl die Leute, uns das vorzuwerfen? und, wenn Sie Sich's recht nachdenken, möchten Sie uns Solches wohl in alle Wege verdenken? möchten Sie wohl behaupten, daß es uns nicht nahe genug gelegt wäre? Der lutheriſchen Kirche iſt das Daſein in Deutſchland, und zwar nicht bloß ein in die Fuſion der Union aufgelöſtes Daſein, ſondern das Daſein als ungemiſcht lutheriſche Kirche durch die Reichsrechte und durch die Bundesrechte und damit durch Europäiſches Völkerrecht garantirt, und dieſe Garantieen ſind in den verſchiedenen Territorialgeſetzgebungen ſelbſtverſtändlich wiederholt. Aber das Alles hat nicht verhüten mögen, daß nicht der lutheriſchen Kirche von dem erſten Tage ihres Wiedererwachens an bis heute her, von dem ehrwürdigen Steffens an bis zum Pfarrer Eichhorn herab, von Danzig und Memel an bis nach Conſtanz durch zwei Drittheile von Deutſchland nicht etwa bloß die Pflege und die Liebe, ſondern geradezu das Recht der Exiſtenz verſagt iſt. Und wie hat man es angefangen wider das Recht das Recht zu verſagen? Dadurch, daß man in laxen Zeiten lax gefaßte Verordnungen zweckdienlich interpretirt, die lutheriſche Kirche in Form Rechtens rechtlos gemacht, und dann alle Gewaltthätigkeit, deren die Humanität des 19. Jahrhunderts in reichem Maaße fähig iſt, entwickelt hat mit bureaukratiſchem Uebermuth und polizeilicher Neckerei. Sie ſagen in einer Note höhnend, die Union ſei für Viele unter uns ein „geſpenſtiſches Schreckbild." Mit Verlaub, meine geehrten Herren; die Union iſt hinreichend handgreiflich geworden, und hat ſich unſerem Fleiſch und Blut fühlbar genug gemacht mit Freiheitsſtrafen, Amtsentſetzungen, polizeilichen Confinirungen, und Landesverjagungen. Keine abendländiſche Kirche hat im 19. Jahrhundert Märtyrer gehabt, und die unirte Kirche am wenigſten; aber die lutheriſche Kirche hat ſie gehabt. Wenden Sie auch nicht ein, es ſei doch kein Blut gefloſſen, ſondern bedenken Sie, daß das befolgte humane Quälſyſtem geiſtlich und leiblich

weit ſchwerer zu ertragen iſt als ein friſcher und fröhlicher Tod. Und wenn das Alles fortdauert bis auf den heutigen Tag, wenn wir mit Schmerz ſagen müſſen, daß — wie wenig auch Ihr Herz von dergleichen wiſſen mag — es doch an Ihren Theorien und an den von Ihnen ausgeſprochenen Behauptungen nicht liegt, wenn nicht auch Ihr hohes Miniſterium auf Ihre Vorbringungen hin wider uns als mit dem „allgemeinen Volks- und Staatswohl" nicht Verträgliche, als zum Daſein nicht Berechtigte verfährt — iſt's nicht natürlich, daß zuerſt in die, welche unter ſolchem Drucke oder ſeiner Gefahr ſtehen, und dann vermöge der Geſinnungsgemeinſchaft in alle Glaubensgenoſſen eine Sorge hineingebildet wird, die allzu ängſtlich über dem Recht und den Rechtsformen wacht, und immer fürchtet, daß ein Rechtsverhältniß gelockert und gelöſt, daß der klare Rechtszuſtand verwirrt werden könnte? Man kann in Perſönlichkeiten, in Richtungen, in Kirchen durch falſche Behandlung derſelben Falſches und Schlimmes hineintragen, das in ihnen ſelbſt an ſich nicht liegt; aber dann hat es der Hineintragende größere Sünde als der Aufnehmende, und ſchweigt beſſer ganz ſtill.

Aehnlich muß ich Ihnen auf den Vorwurf der Feindſeligkeit gegen Nichtlutheriſche antworten. Da gebe ich von vorn herein zu, daß wir einen beſtimmten Unterſchied zwiſchen Lutheriſchem und Nichtlutheriſchem machen, und jenes vertheidigen, dieſes bekämpfen. Sie thun das nicht, denn Ihre „Kirche der Zukunft" hat das Abſehen von dieſen hiſtoriſchen Geſtaltungen weſentlich zur Grundlage; Sie anticipiren die Zeit, da Ein Hirt und Eine Heerde ſein werden; Sie wandeln bereits in der Vollendung; darum „ergreifen Sie nicht für die calviniſtiſche Lehre gegen die lutheriſche Partei", aber auch nicht für die lutheriſche gegen die calviniſtiſche, ſondern ſchlingen ein weitherzig Liebesband um — alle Ihnen Gleichgeſinnte, und ſind von Herzen bereit, alle Seelen und Secten und Lehren, wenn ſie bloß die hiſtoriſch geſtaltete Kirche über der „Kirche der Zukunft" vergeſſen wollen, in Eine große evangelical alliance zuſammen zu

faſſen. Aber es iſt auch mit dieſer Millionen umſchlingenden Liebe auf der Stelle aus und am Ende, nicht bloß wenn Ihnen die „compacte katholiſche Kirche", ſondern überhaupt, wenn Ihnen das „Compacte", wenn Ihnen die hiſtoriſche, die geſtaltete Kirche entgegen tritt, gleichviel ob ſie ſich katholiſch, oder lutheriſch, oder ſonſtwie nenne. Dann reden Sie auf der Stelle von Sonderbeſtrebungen, und gehaben ſich gegen dieſe Ihnen entgegen ſtehenden Sonderbeſtrebungen durchaus nicht mit größerer Liebe, als wir anderen Menſchenkinder dem uns Entgegenſtehenden zu erweiſen pflegen. Oder was wollten Sie hierauf entgegnen? Sie haben es uns ſchwarz auf weiß gegeben, daß Sie, den Naturalismus ausbeſchieden, Alles collegialiſch in Ihre Facultät aufnehmen wollen, nur keinen Katholiken und keinen lutheriſchen Parteimann. Wir dagegen glauben, daß die Eine Heerde unter dem Einen Hirten in Sichtbarkeit erſt in der Vollendung exiſtiren wird; wir wiſſen, daß nach Gottes Rath das Reich ſeines Sohnes in dieſer Zeit als Kirche in hiſtoriſcher Geſtaltung exiſtiren ſoll, und daß dies nicht anders geſchehen kann und ſoll als durch Zertrennung in verſchiedene, auf verſchiedener Geſchichte beruhende, und verſchiedene Geſtalten der Kirche darſtellende Kirchen. Darnach können wir uns denn nicht ermächtigt halten, dieſe geſchichtlich gewordenen Unterſchiede ganz oder willkührlich bis auf einen gewiſſen Grad zu ignoriren; ſondern wir haben uns verpflichtet halten müſſen, dieſe gegebenen hiſtoriſchen Kirchen auf die Frage: welche unter ihnen die Veranſtaltungen, mit denen der Herr ſeine Kirche auf Erden ausrüſtete, am treuſten und reinſten bewahrt habe? anzuſehen, und uns zu derjenigen zu thun, an welcher wir dieſes wahrnehmen. Und nachdem wir ſo nach beſter Einſicht uns zu der lutheriſchen Kirche gethan haben, als wo wir Wort und Sacrament rein fanden, ſind wir nun gleich ſehr in der Pflicht wie in der inneren Nothwendigkeit, die Wahrheit dieſer Kirche zu behaupten und zu rechtfertigen, müſſen auch glauben, daß wir dem unſichtbar und doch gewaltig durch die Geſchichte ſchreiten-

den, die Eine Heerde bereitenden Werk des Herrn viel beſſer dadurch dienſtlich werden, daß wir den unſerer Kirche vertrauten Schatz der Wahrheit auf dem uns gegebenen engen Raume mit Wort und Werk zu behüten und geltend zu machen ſuchen, als wenn wir, über alle Unterſchiede von Wahr und Unwahr, von Richtig und Unrichtig leichtſinnig hinüberhüpfend, alle Mann zu Haufen bringen wollten. Daher haben wir aber auch dieſe unſere Kirche nach Kräften vertreten müſſen nicht bloß gegen andere Kirchen, ſondern auch gegen die Ideologen, die Alles, was am Löffel lecken kann, in Einen Teig zuſammen rühren möchten, um ihre „Kirche der Zukunft" daraus zu kneten; und wir ſind in der Nothwendigkeit der letzteren Oppoſition noch um Vieles beſtärkt worden, ſeitdem wir leider je mehr und mehr erkennen müſſen, daß dieſe guten Ideologen Deutſchlands in Gefahr ſchweben, „in wohlgemeintem Eifer" im Leitſeil einer auswärtigen Propaganda einherzugehen, die unter dem Aushängeſchilde „evangeliſcher Freiheit und Verbrüderung" die Kirchen des Continents und noch etwas mehr pulveriſiren möchte. Das alſo gebe ich Ihnen völlig zu, daß wir uns in beſtimmtem Gegenſatz nicht bloß zu den Katholiken, ſondern auch zu allen nicht lutheriſchen Evangeliſchen wiſſen und behaben. Ja, ich gebe Ihnen weiter zu, daß wir uns häufig in ſolchem Kampfe bitter, hart, ſtreng, excluſiv, mißtrauiſch, maaßlos bezeigt haben. Glauben Sie, uns, die wir durch die Barmherzigkeit Gottes noch rechtlich geſchützten lutheriſchen Landeskirchen angehören und in edlem Frieden leben, wären die Augen verklebt, daß wir nicht ſähen, wie in anderen Landen unſere Glaubensgenoſſen unter den Drangſalen bitter und hart und auch verkehrt werden? Oder glauben Sie, uns blutete unſer Herz nicht, wenn wir nachdenken, wie unſere lutheriſche Kirche, die einſt eine Königin in den Ländern war und Gott Kinder gebar wie Thau aus der Morgenröthe, heruntergedrückt iſt in ein Sectenleben, wie man um jeden Cubikzoll Lebensluft und um jeden Quadratzoll Lebensraum mit ihr hadert, daß ſie in

ſolcher Lage verkümmern und in verkehrtes und haderhaftiges Weſen gerathen muß, und wie dann ſolch unrichtiges Weſen durch die Mitleidenſchaft der Glaubensgemeinſchaft auch in unſere lutheriſchen Landeskirchen hinüberdringt? Glauben Sie, wir ſähen das nicht ſelber mit Weinen, daß Sie es uns erſt ſagen müßten? oder meinen Sie, wir ſollten dieſen unſeren armen Brüdern den Rücken zukehren, weil ſie ſich Ihr Mißfallen dadurch zugezogen haben, daß ſie gereizt reizbar geworden ſind? Vielmehr, dächte ich, Sie hätten beſſer gethan, hiervon ganz zu ſchweigen. Wenn Sie nicht werden läugnen können, daß die Ullmann und Ebrard und Wilhelmi, die jetzt die Dränger unſerer Brüder ſind, Ihre Meinungsgenoſſen ſind; wenn Sie nicht werden läugnen können, daß Sie mit Ihrer Denkſchrift Sich zu Denen ſtellen, auf deren ganzer Linie jetzt Alarm gegen die „lutheriſche Partei", gegen die „lutheriſchen Jungen" geblaſen wird, ſo hätten Sie hiervon lieber ſchweigen ſollen, denn erſt den Wurm treten, und, wenn er dann ſich krümmt, ihn ſchelten, iſt nicht ſchön.

Sie führen S. 8 Ihrer Denkſchrift den Vorwurf aus, daß unſere „Partei" in viele gegneriſche „Parteien" zerfallen ſei. Da gebe ich ſofort zu, daß unter uns Parteien d. h. Gegenſätze von großer Tiefe und ſcharfer Spannung beſtehen. Wie könnte auch Leben ſein ohne Bildungsgegenſätze! Aber, was Sie aus dieſem Factum folgern, nemlich daß wir ein in buntem Wandel und Wechſel begriffener Haufe ſeien, gebe ich nicht zu, und glauben Sie auch im Ernſt ſelber nicht. Sie ſehen vor Augen, daß wir Höfling wie Löhe als unſere lutheriſchen Glaubensgenoſſen gelten laſſen, wenngleich wir allerdings die Frage thun müſſen, ob die Lehre des Einen oder die Lehre des Anderen von Kirche und Amt dem lutheriſchen Princip entſpreche; und Sie Selbſt werden Sich nicht herbeilaſſen, Höfling zu den Ihrigen zu zählen, wenngleich Sie ſeiner Anſicht vom Amte beipflichten mögen, oder Sich den Preußiſchen ſeparirten Lutheranern zuzugeſellen, wenngleich dieſelben Ihre liebe Presbyterial-

verfaſſung haben. Das eigentlich Lutheriſche, das uns verbindet und Sie von uns trennt, wird alſo wohl ein tiefer Liegendes ſein, wogegen jene Differenzen ſich wie offene Fragen verhalten, und die Hoffnung, daß wir in Bälde in Atome zerſplittert Ihrer „Kirche der Zukunft" anheimfallen würden, mögen Sie nur aufgeben. Vielmehr hätten Sie aus dem Factum, daß es „Parteien" unter uns giebt, etwas Anderes, nemlich das lernen können, daß wir keine „Partei", keine „Richtung" ſondern vor alle dem Glieder einer Kirche ſind. Wären wir eine Richtung oder Partei, ſo könnten wir nicht wieder in Richtungen und Parteien aus einander gehen. Aber wir ſind vor allen Dingen Glieder der lutheriſchen Kirche, die ein geſchichtlich erwachſener Leib iſt, die darum auch Alles in ſich hat, was Gott dem Kirchenleibe anerſchaffen hat, und die ſo in der Lebensbewegung ihres Organismus Fragen, Bildungsgegenſätze, und daraus Bildungen aus ſich hervortreibt. In dieſem Kirchenleibe eingegliedert, gehen wir denn für unſere Perſonen auf die Fragen ein, welche die Lebensbewegung des Kirchenleibes hervortreibt, z. B. eben jetzt auf die Fragen vom Amte, von der Kirche, von der Kirchenverfaſſung, treten, indem wir die dem Princip unſerer Kirche entſprechende Beantwortung dieſer Fragen ſuchen, in Bildungsgegenſätze und „Parteien" aus einander, und ſchaffen ſo durch unſer Trennen die Lebensbewegung und durch unſer Verſtändigen die Lebensentwickelungen unſerer Kirche. Und dadurch, daß wir ſo in Richtungen aus einander gehen, werden weder wir aus der lutheriſchen Kirche hinausverſetzt, noch wird die lutheriſche Kirche ſelber dadurch eine „Partei", ſondern die lutheriſche Kirche bleibt dabei der in der Mannigfaltigkeit Eine lebendige Organismus, und wir bleiben Richtungen, Bildungsgegenſätze innerhalb der lutheriſchen Kirche. Sie dagegen, meine geehrten Herren, ſind eine „Richtung" und Nichts weiter, weil ſie Nichts weiter ſein wollen nach Ihrer ganzen Vorſtellung von der Kirche. Sie kennen Nichts als auf der einen Seite ein „evangeliſches Volk", gefaßt als eine desorga-

nirte Maſſe, in welche Sie alle „Evangeliſchen" d. h. alle Nichtkatholiſchen zuſammendenken, ohne ſich um die geſchichtlich hergekommenen Unterſchiede viel zu kümmern, und auf der anderen Seite eine „theologiſche Wiſſenſchaft", die ſich je nach den verſchiedenen „Anſichten" und „Syſtemen" in Schulen, theologiſche Richtungen ſcheidet; eine Kirche dagegen kennen Sie als vorhanden nicht, ſondern dieſe ſoll Ihnen erſt dadurch werden, daß die theologiſche „Wiſſenſchaft" in dem Streit ihrer Schulen und Parteien das „univerſell Gültige und Wahre" ausmacht, und dann auf Grund dieſes das „evangeliſche Volk" „organiſirt" zur „Kirche der Zukunft"; und in Folge deſſen ſetzen Sie die geſchichtlich hergekommenen evangeliſchen Kirchen zu theologiſchen Richtungen und Parteien, nemlich die lutheriſche Kirche zu einer lutheriſchen, die deutſchreformirte zu einer melanthoniſchen, die ſchweizeriſchreformirte zu einer calviniſchen Theologenſchule und Partei herab, und verlangen von ihnen, daß ſie ſich ſelbſt ſo und nicht anders anſehen und fühlen, daß ſie ſich als bloße Bildungsgegenſätze in eine „evangeliſche Geſammtkirche" einſtellen, und ſo durch Austauſch der „Anſichten" die Bildung der Kirche der Zukunft vermitteln ſollen. Und gerade hier, meine Herren, ſind wir auf den tiefſten Differenzpunkt gekommen, der zwiſchen Ihnen und uns beſteht: Sie verlangen von uns, daß wir uns als lutheriſche Kirche aufgeben, und uns als lutheriſche Partei neben anderen Parteien in eine evangeliſche Geſammtkirche einrangiren laſſen ſollen, damit die Kirche der Zukunft werde; wir dagegen, die wir dieſe Kirche der Zukunft eine ideologiſche Phantaſie, aber die geſchichtlich vorhandene lutheriſche Kirche eine Wahrheit nennen, verlangen von Ihnen, daß Sie Ihre ideologiſchen Träume fahren laſſen, als Glieder einer lutheriſchen Theologenfacultät ihre geſchichtliche Stellung wahrnehmen, aus Ihrer idealen Kirche der Zukunft in die reale lutheriſche Kirche als theologiſche Richtung eintreten, und darinnen mit Aufrichtigkeit Ihre Pflicht thun ſollen, damit die lutheriſche Kirche als ſolche eine Zukunft

habe und nicht ſtatt deſſen die „große Zukunft“ der Kirche durch den Untergang der lutheriſchen Kirche erkauft werde. Wie wir in dieſen Conflict gerathen? Laſſen Sie mich hierauf durch Beleuchtung eines anderen Vorwurfes antworten, den Sie uns machen.

Durch Ihre ganze Denkſchrift hin machen Sie uns den Vorwurf der Gleichgültigkeit, ja Feindſeligkeit gegen die „Wiſſenſchaft.“ Ich muß da zuerſt einen kleinen error facti berichtigen: Sie ſcheinen dabei die Wiſſenſchaft mit Ihrer Wiſſenſchaft zu identificiren; und dies angenommen, kann ich Ihnen nur erwiedern, daß wir gegen die Wiſſenſchaft, ſo ſchwach wir immerhin ſelbſt darin ſein mögen, weder gleichgültig noch feindſelig ſind, daß wir aber an Ihrer „Wiſſenſchaft“ Manches zu bemängeln finden. Sie geben Sich von S. 23 Ihrer Denkſchrift ab viele Mühe, herauszufinden, was wir eigentlich an Ihnen auszuſetzen haben, und finden es doch nicht. Denn darin liegt es wahrlich nicht, daß Sie nicht den „ſchroffen“ Amtsbegriff vertreten. Höfling und nicht wenige Andere der Unſerigen lehren darüber ungefähr wie Sie; und wenn gleich Viele unter uns, und unter ihnen auch ich, dagegen ihre Bedenken haben, ſo haben wir doch darum nicht aufgehört, Jene als unſere Glaubensgenoſſen zu erkennen. Das iſt eine offene Frage unter uns, und muß es bis auf Weiteres bleiben, deren Beantwortung uns alſo auch von Ihnen für ſich allein nicht ſcheidet. Und das thut es auch nicht, daß Sie die reformirte Lehre nicht „in gehäſſigem oder feindſeligem Tone“ beſtreiten. Sie glauben ja in der That Selbſt nicht, daß es das wäre. Nein, es iſt, wie die Bremer Ihnen richtig geſagt haben, Ihre Stellung zur Union. Aber ich gebe Ihnen gern zu, daß damit die Differenz nicht beſtimmt formulirt iſt. Ich könnte dies nun dahin thun, daß ich Ihnen ſagte: Wir fänden bei Ihrer Wiſſenſchaft unſere Rechnung, die Befriedigung unſerer Bedürfniſſe nicht, weil Ihre Dogmatik zu dünn iſt. Meine geehrten Herren, wenn Sie in die ſchwere Frage von der Abendmahlsgemeinſchaft

zwiſchen Lutheranern und Reformirten S. 9 vornehm und von oben herab das Wort „kirchliche Gaſtfreundſchaft“ hineinwerfen, als wären Sie damit nicht allein an die Sache gekommen, ſondern auch mit der Sache fertig geworden — was ſollten wir daraus wohl machen? Oder wenn Sie ebendaſelbſt, freilich um es an uns zu negiren, dasjenige aufzählen, was die Menſchen kirchlich „zuſammenhalte“, und als Solches die „Kirchenidee“, und das „Intereſſe für das Glaubens- und Liebesleben der evangeliſchen Kirche und ſeine Hebung“, und den „begeiſterten Eifer für die großen fruchtbaren Heilswahrheiten der Kirche der Reformation“, und das „lebendige Intereſſe für kirchliche Wiſſenſchaft“ herrechnen — was ſollten wir dazu wohl anders ſagen, als daß Sie damit allerdings Das, was uns „zuſammenhält“, nicht getroffen haben, da wir die „Kirchenidee“ den Ideologen und das „Intereſſe“ den Bildungsjägern und den „begeiſterten Eifer“ den Kunſtdilettanten überlaſſen, daß Sie aber auch damit an das die Kirche „Zuſammenhaltende“ gar nicht gekommen ſind. Es fehlt dieſer dogmatiſchen Gedankenbewegung an Tiefgang, und dieſe Sprache verräth — daß ich es nur geradezu ſage — den nicht völlig überwundenen Rationalismus. Und das könnte ich aus vielen Aeußerungen in Ihrer Denkſchrift, und ſonſt reichlich belegen. Indeſſen, es würde ſo immer die Frage übrig bleiben, woher denn es Ihrer Dogmatik an Vertiefung gebreche? und welches denn jene unſere Bedürfniſſe ſeien, welche Sie nicht befriedigen? Darum muß ich „etwas weiter ausholen“, damit ich zugleich alles Bisherige zuſammenfaſſe.

Ich ſchloß oben meinen Rückblick auf die Entwickelungen im 17. und 18. Jahrhundert mit dem Hinweis auf das Wiedererwachen zum Glauben ſeit Schleiermacher. Auch wir knüpfen gern und mit tiefer Dankbarkeit die Erinnerung an dieſen Frühling des Geiſtes an den ehrwürdigen Namen Schleiermachers, und weiter an Ihre Namen, an die Namen eines Neander, Tweſten, Lücke, Nitzſch, J. Müller u. ſ. w. Wir

ſehen Sie auch nicht als bloße Populariſirer des Schleiermacherſchen Syſtems an, und wiſſen wohl, daß und wie Sie tiefer als er in das poſitive Chriſtenthum hineingeführt haben. Dagegen aber, daß ich Sie mit Schleiermacher als die Männer der Reſtauration — um doch das Wort einmal zu Ehren zu bringen — des Chriſtenthums zuſammenfaſſe, werden Sie Selbſt Nichts haben; werden mir darum auch zu Gute halten, wenn ich im Verfolge zuweilen von Ihrem perſönlichen Thun zu dem Thun der Geſammtrichtung, der Sie angehören, hinüberblicke. Und was Sie nun von dieſer das Chriſtenthum reſtaurirenden Theologie, ihren Arbeiten, ihren Kämpfen, ihren Siegen, dem von ihr über die Lande ausgegoſſenen Segen Lobendes und Ehrendes ausſagen wollen, das wollen wir Ihnen Alles mit Herzensfreude zugeben. Wir älteren Lutheraner haben ja Alle zu Ihren Füßen geſeſſen und an Ihren Lippen gehangen; und, wie auch ſeitdem Manches anders gekommen ſein mag, das mögen Sie mir, trotzdem daß ich heute gegen Sie ſchreibe zum erſten Mal, dennoch glauben, daß wir nicht aufhören, in Ihnen unſere Väter in Chriſto zu wiſſen und Ihnen zu danken, daß Sie uns durch Wort und Schrift zu dem Evangelium von Jeſu Chriſto geführt haben. Aber allerdings müſſen Sie uns hinwiederum zugeben, daß Ihre das Chriſtenthnm reſtaurirende Theologie doch nicht die Vollendung ſelber war, daß ſie auch ihre Einſeitigkeiten und Mängel hatte, daß ſie in dem geſammten Werke der Reſtauration nur ein Schritt war. Vor Allem kommt in Betracht, daß ſie zunächſt eben nur Theologie, „Wiſſenſchaft" war. Schleiermacher trat mit ſeinem chriſtlichen Syſtem den damaligen rationaliſtiſch philoſophiſchen Syſtemen Kant's bis Hegels gegenüber, und ſeine Schule trat als „Schleiermacherianer" den Kantianern und Fichtianern und Hegelianern u. ſ. w. gegenüber. Es ſoll das nicht im Entfernteſten ein Tadel ſein, im Gegentheil, es war der geſchichtlich gegebene Weg, in welchem unter den obwaltenden Verhältniſſen die Rückkehr zum Chriſtenthum ſich ausführen mußte: von der Wiſſenſchaft, von

der Theologie war das Verderben hauptsächlich ausgegangen und in die Menschen getragen worden, so mußte auch die Erhebung von da ausgehen; und der damaligen ganz „philosophisch" gewordenen Welt würde auch das Christenthum kaum nahe zu bringen gewesen sein, wenn es nicht im Philosophenmantel aufgetreten wäre. Aber allerdings war damit auf der anderen Seite dieser Theologie ein doctrinaires Wesen eingeboren: sie wußte sich vor allen Dingen als „Wissenschaft"; sie konnte sich die Lebensbewegung, den Entwickelungsproceß der Kirche nur ähnlich dem Entwickelungsprocesse der Wissenschaft, als ein „Erforschen und Mittheilen", als einen Austausch von Ansichten, als einen Streit der Schulen denken; sie war gewohnt alles kirchliche Werden von der Theologie im Katheder-wege zu erwarten. Weiter kommt in Betracht, daß dieser Theologie wie Allem in der Welt ihre Mission, ihre Aufgabe und ihr Ziel bemessen waren. Es galt vor allen Dingen, in einer vom Rationalismus in allem ihren Denken und Leben durchdrungenen und zerfressenen Welt der Religion und dem Glauben wider den Intellectualismus und dem historischen Christus und historischen Christenthum wider die Abstraction eine Stätte zu schaffen, positives Christenthum und Christlichkeit zu pflanzen. Diese Aufgabe haben Schleiermacher und Sie gelöst. Daß Sie nicht ein Mehreres ausgerichtet, daß Sie nicht nächst der Christlichkeit auch Kirchlichkeit gepflanzt haben, wird Den nicht wundern, der sich nachdenkt, was in jener Aufgabe beschlossen liegt; er wird sich vielmehr unter Dank gegen Gott wundern, daß Ein Mann und seine Schule, daß eine oder zwei Theologengenerationen so Viel vermochten. Um so mehr, da in der ganzen damaligen Zeitlage nicht einmal ein Anstoß dazu gegeben war, von der Christlichkeit zu der Kirchlichkeit überzugehen. Auf der einen Seite stand Ihnen dabei jene Ihre doctrinaire Richtung im Wege. Auf der andern Seite war von der Kirche ja sehr Wenig zu sehen. Eben damals war die Indifferenz gegen Christenthum und kirchliche Lehre zur That

geſchritten, hatte Union gemacht, und die lutheriſche wie die reformirte Kirche in weiten Gebieten aus der Welt decretirt. Die Bedeutung der confeſſionellen Unterſchiede war den Gedanken der „Denkenden" längſt fremd geworden; nun war weithin auch die kirchenrechtliche Geltung der Confeſſionen und damit der reale Beſtand der Confeſſionskirchen vernichtet. Den kirchlichen Organismus hatte der Territorialismus längſt geſchädigt, in den „chriſtlichen Staat" reſorbirt, und wenig mehr als „Lehrer und Zuhörer" übrig gelaſſen; auch von dieſer Seite war von einer Kirche Wenig zu ſehen. Ueber den Gemeinden lag im Großen und Ganzen der Schlaf, in welchen ſie, friſcher Predigt des göttlichen Wortes und der Leitung eines rechtſchaffenen Predigtamts ſeit einem Jahrhundert beraubt, gefallen waren. Sie ſahen keine Kirche, und wir ſind weit entfernt, Ihnen einen Vorwurf daraus zu machen, wenn ſich in Ihnen aus der damaligen Lage heraus die Anſchauungen feſtſetzten: daß die Confeſſionskirchen ſich ausgelebt hätten; daß die confeſſionellen Unterſchiede ihre kirchetrennende und kirchebildende Kraft verloren hätten, zu verſchiedenen theologiſchen, von einer höheren Theologie zu überwindenden Meinungen herabgeſunken ſeien; daß es eben eine Kirche und Kirchen nicht mehr gebe, ſondern nur einer Seits eine „neuere Theologie", und anderer Seits ein desorganiſirtes „evangeliſches Volk", welches erſt wieder zur Kirche geſtaltet werden müſſe. Denn den unvermeidlichen inneren Zug von der Chriſtlichkeit zur Kirchlichkeit fühlten allerdings auch Sie, vor Allen Schleiermacher. Schleiermacher hatte Sinn für das Gemeinſchaftsleben der Menſchheit und ſeine Formen, war Ethiker und Politiker, und hat auch nach dieſer Seite hin viel edlen Saamen dadurch ausgeſtreut, daß er den Sinn der Theologen für dieſe Dinge geöffnet hat. Aber er war nun eben auch in dieſen Dingen, wie ſeine ganze Zeit es war, und wie ſeine ganze doctrinaire Richtung es mit ſich brachte, abſoluter Ideolog. Die damaligen Philoſophen machten in „beſtem Staat", ſo machte Schleiermacher in „beſter

Kirche". Es war ja, nach Aufgebung der Confeſſionskirchen, nur eine „Kirchenidee" übrig geblieben, und eine Idee geſtaltet ſich ideologiſch. Nun hat es aber mit der Ideologie die eigenthümliche Bewandtniß, daß ſie ſich nie rein vollziehen kann: Staats- und Kirchenformen ſind ſo von Hauſe aus reale, nur im Schmelztiegel der Geſchichte werdende Dinge, daß man ſie gar nicht ideologiſch erdenken kann, ſondern jeder derartige Verſuch wird damit enden, daß er ſich irgend eine wirkliche Staats- oder Kirchenform ausſucht, ihr die hiſtoriſchen Beſtimmtheiten abſtreift, und ſie dann ſyſtematiſirt. Schleiermacher wählte ſich die reformirte Kirchenform, aus mehr als einem Grunde: die römiſche und die lutheriſche Kirchenverfaſſung ſind, bei aller Verſchiedenheit, ſo durchaus das Werk nicht der Theorie, ſondern zwingender Geſchichte, daß ſie eine ideologiſche Bearbeitung nicht vertragen; aber die reformirten Kirchenverfaſſungen, mit Ausnahme der anglicaniſchen, ſind bereits aus Reflexion gemachte. Sodann war Schleiermacher perſönlich, ſo weit er überhaupt confeſſionell bedingt war, reformirt bedingt; und Sie faſt Alle haben Ihren kirchenpraktiſchen Curſus in den weſentlich reformirt beſtimmten Rheinlanden gemacht. Endlich fing nunmehr bereits auch in den Gemeinden ein geiſtliches Leben ſich zu regen an; und dies chriſtliche Leben fand häufig Anregung und Anhalt in den Miſſionsgeſellſchaften und anderen Vereinen, die von der reformirten Kirche her zu uns herüber kamen, ſo daß auch durch das in den Gemeinden wiedererwachende chriſtliche Leben eine nicht unbedeutende reformirte Ader zog. So verkörperte ſich Ihnen Ihre „Kirchenidee" zu dem „Kirchenideal" der der reformirten Kirche entnommenen Synodal- und Preßbyterialverfaſſung, natürlich nicht ohne Ihrer ganzen Dogmatik mit Nothwendigkeit eine ſtarke Richtung auf die reformirte Confeſſion zu geben; und Ihre ganze Anſchauung fügte ſich dahin zuſammen: die Confeſſionskirchen haben ſich ausgelebt; die confeſſionellen Unterſchiede ſind zu verſchiedenen theologiſchen Anſichten herabgeſunken, welche die neuere Theologie für alle

Vernünftigen ausgeglichen hat oder noch ausgleichen wird; es iſt eben Nichts mehr übrig als dieſe neuere Theologie und ein evangeliſches Volk; aber dieſes evangeliſche Volk muß nun durch dieſe Theologie nach dem Kirchenideal der Synodal- und Presbyterialverfaſſung organiſirt werden; und dadurch daß das in dieſer Zeit geſchehen wird, wird dieſe Zeit eine der Reformationszeit ähnliche Epoche, eine zweite Reformation, eine Anfangszeit einer „Kirche der Zukunft" von großer Herrlichkeit und namentlich auch von nie geſehener Weite und Breite werden. Das waren Ihre Stellung und Hoffnungen vor „den vierziger Jahren".

Inzwiſchen hatten wir zu Ihren Füßen geſeſſen, waren mit Ihrem „Kirchenideal" im Herzen ins praktiſche Leben gegangen, und — hatten es da merklich anders gefunden, als Sie es Sich gedacht und uns geſagt hatten. Es ging uns mit dem Kirchenthum und Ihnen, wie Ihnen mit dem Chriſtenthum und den Rationaliſten. Die Rationaliſten hatten Ihnen geſagt, in der Bibel fänden Sie eitel Vernunftreligion, und all der andere Ballaſt ſei auch veraltet, aber als Sie in die Bibel hineinſahen, fanden Sie das Chriſtenthum; Sie hatten uns geſagt, es gebe vor der Hand in der Welt nur wiedererwachtes Chriſtenthum, und die Kirche müſſe ſich erſt wieder geſtalten, denn das bisherige Kirchenthum ſei unwiederbringlich todt, aber als wir in die Welt kamen, fanden wir die lutheriſche Kirche doch noch am Leben. Als wir das Evangelium, welches wir von Ihnen gelernt hatten, den lange verſäumten Gemeinden und Kirchen brachten, und Gott es ſegnete, und es Frucht ſchaffte, da war es eine merkwürdige Erſcheinung, daß das erwachende chriſtliche Leben ſchlechterdings nicht in die halbphiloſophiſchen Ausdrücke, die wir aus Ihren Schulen mitgebracht hatten, und in die Formen, welche Ihr „Kirchenideal" uns hergab, hineinwachſen wollte. Wir mußten uns entſchließen, von unſeren Gemeinden in der Sprache ihrer alten lutheriſchen Katechismen und Lieder chriſtlich denken zu lernen; aber als

wir es gelernt hatten, wirkte nicht nur unſer Wort viel eindringlicher auf die Gemeinden, ſondern wir ſelbſt lernten aus dieſem praktiſchen Commentar die Bekenntniſſe unſerer Kirche ganz anders als aus Ihren Vorleſungen verſtehen, und mußten erkennen, daß was Sie als theologiſche Controverſen und im theoretiſchen Wege auszugleichende Anſichten behandelt hatten, vielmehr höchſt praktiſche, das Leben geſtaltende Wahrheiten und ſo ſehr mit dem Chriſtenthum ſelbſt gegeben ſeien, daß wir, um uns dieſen confeſſionellen Conſequenzen zu entziehen, erſt das von Ihnen gelernte Chriſtenthum wieder hätten aufgeben müſſen. Daneben mußten wir uns des Gelüſtes, unſere Gemeinden und Kirchen als einen nach einem „Kirchenideal" zu formirenden Teig anſehen zu wollen, gänzlich entäußern, und lieber uns Mühe geben, ihre altherkömmlichen Sitten und Lebensordnungen zu beobachten, und dieſelben nach ihrem chriſtlichen Grunde und Zwecke zu verſtehen; und je mehr uns das gelang, deſto gewiſſer mußte uns die Ueberzeugung werden, nicht allein daß noch eine lutheriſche Kirche und ſogar noch ein Organismus der lutheriſchen Kirche vorhanden ſei, wenngleich ſchwer geſchädigt und verkümmert und verſtümmelt, ſondern auch daß dem lutheriſchen Volke nur durch Wiederherſtellung ſeiner lutheriſchen Kirche, nicht aber durch Etablirung einer „Kirche der Zukunft" geholfen werden könne, daß es auch gegen unſere, der Diener der lutheriſchen Kirche, beſchworenen Pflichten ſein würde, den lutheriſchen Kirchenleib zu zerſchlagen um das „Kirchenideal" zu verwirklichen, daß wir vielmehr nur die Aufgabe haben könnten, dieſen Kirchenleib wiederzubeleben und zu heilen durch treues Halten an ihrem Bekenntniß, durch Wiederherſtellung ihrer Ordnungen, durch Wiedereinrichtung ihrer Gottesdienſte, durch Wiederbelebung ihrer Sitten nach dieſem Bekenntniß. So, und nicht „in eiliger Haſt" und „ſprungweiſe", wie Sie meinen, auch nicht aus „momentanen Neigungen" und „ſubjectiven Einfällen", ſondern von den realen Mächten der Geſchichte gedrungen, und dabei unter ſchweren

Kämpfen gegen eigene frühere Anſchauungen und gegen eine harte Wirklichkeit, ſind wir von der Chriſtlichkeit zur Kirchlichkeit, und zwar zu der beſtimmten lutheriſchen Kirchlichkeit gekommen. Freilich, wir ſtanden hiernach ganz anders, als da wir aus Ihren Schulen kamen: Wir hatten nicht eine Kirche der Zukunft zu träumen, wohl aber für die Zukunft der Kirche zu ſorgen, und zwar nicht nach der Schablone eines „Kirchenideals", ſondern nach Maaßgabe der Natur einer geſchichtlich hergekommenen, lebendig vorhandenen Kirche, denn wir hatten nicht mehr eine bloße Kirchenidee, ſondern wir hatten eine Kirche gefunden und an ſie unſer Herz verloren. So kamen wir denn folgeweiſe auch zu anderen Fragen, Sorgen und Aufgaben, als auf welche Ihre Theologie uns vorbereitet hatte. So z. B. war die lutheriſche Kirche in weiten Ländergebieten wegdecretirt worden; es befand ſich aber, daß ſie dennoch noch da war; und als ſie nun endlich Duldung erlangt hatte, fragte ſich's, wie die lutheriſche Kirche ſich unter Verhältniſſen einzurichten und zu verfaſſen habe, die faſt nicht eine einzige derjenigen Bedingungen darboten, unter welchen ſich die lutheriſchen Kirchen der Reformationszeit verfaßt hatten. So, und als im Jahre 1848 der Staat die Kirche ſich ſelbſt zu überlaſſen Miene machte, kamen wir auf die Fragen vom Kirchenregiment und der Kirchenverfaſſung. Wir ſtanden in unſerer ganzen Wirkſamkeit einem Geſchlecht gegenüber, dem in allen Lebensgebieten Alles, was Pietät und Autorität heißt, abhanden gekommen war; da mußten wir nicht allein zur Belehrung und Erziehung ſolchen Geſchlechts, ſondern auch zur Stärkung unſeres eigenen oft dahin fallenden Muthes wiſſen, wie weit wir im Namen Gottes den Gehorſam der Gemeinden amtlich fordern dürften und wie weit nicht. So kamen wir auf die Fragen vom Amt, ſeiner Autorität. Die freie Vereinsthätigkeit hatte uns, da ſie großen Theils vom reformirten Boden her unter uns verpflanzt war, vielfach mit reformirtem Weſen verwickelt; bis dahin war dies harmlos geweſen; nun aber, als die Reflexion ſich auf dieſe

Verhältniſſe richtete, fing man von gewiſſen Seiten her an, dieſe Verwickelungen als factiſche Union auszubeuten, und Conſequenzen daraus zu ziehen, welche den Rechtsbeſtand und Confeſſionsbeſtand unſerer Kirchen in mehr als einer Beziehung in Frage ſtellten. So mußten wir nicht allein dieſe Verbindungen mit Reformirten oft unter Zerreißung perſönlicher, uns lieb gewordener Bande praktiſch löſen, ſondern ſahen uns auch auf die theoretiſche Frage hingedrängt, wie ſich überhaupt freie Vereinsthätigkeit zu der etablirten Kirche zu ſtellen und zu fügen habe. Dazu kamen die mannigfaltigen, ſich überſtürzenden Sorgen und Fragen und Aufgaben, welche die politiſchen Stürme des letzten Jahrzehends mit ſich brachten. Und für die Erledigung aller dieſer nicht von unſerem Fürwitz auf's Tapet gebrachten, ſondern durch die Verhältniſſe uns aufgezwungenen Fragen, die nach unſerem hiſtoriſchen Standpunkte nicht aus Ihrem „Kirchenideal" noch aus ſonſt einer Theorie heraus, ſondern nur aus dem Princip und der Geſchichte unſerer lutheriſchen Kirche zutreffend beantwortet werden komten, fanden wir eine formulirte Antwort oder ein fertiges Muſter begreiflich nirgend vor. Das 16. Jahrhundert hatte eine junge Kirche gegen eine alte verderbte Kirche zu behaupten; wir hatten eine kranke Kirche im Kampfe mit einer Welt voll Abfalls zu heilen. Das 17. Jahrhundert bot uns allerdings in ſo fern eine Parallele, als es damals, wie bemerkt, auch galt, die zerriſſene Continuität der Geſchichte wieder anzuknüpfen und ein verwildertes Volk in kirchliche Ordnung zurückzufaſſen, aber die Aehnlichkeit hob ſich nach einer andern Seite hin entſchieden wieder auf: Der Bruch der Geſchichte im 17. Jahrhundert war nur wenige Jahrzehnde alt und durch äußerliche Gewalt herbeigeführt, derjenige Bruch der Geſchichte aber, den wir heilen ſollten, war durch geiſtige Entwickelungen herbeigeführt, und dauerte ein Jahrhundert; der Lehrſtand des 17. Jahrhunderts ſtand einem kriegsverwilderten, wir ſtanden einem durch paganiſirende, raffinirte Cultur verwilderten Volke gegenüber. Die

allgemeinen Lebensfragen der Kirche ſind ſo ziemlich zu aller Zeit dieſelben, und die allgemeinen theoretiſchen Antworten ſind natürlich auch dieſelben; aber es galt auf die durch eigenthümliche gegebene Verhältniſſe modificirten Fragen eine thathafte Antwort zu finden, die dem concreten Bedürfniß entſprach und die doch mit der Lehre und Geſchichte unſerer Kirche in Harmonie ſtand. Es war nicht verkehrt, wie Sie meinen, ſondern es war natürlich, daß ſich im Suchen der Antwort unter uns ſelbſt verſchiedene Meinungen herausſtellten; und daß wir in dieſen unſeren Meinungen mehr als einmal geirrt, in unſerem Thun manches Mal fehl gegriffen haben, läugnen wir auch nicht.

O wie wäre es uns unter dieſen Fragen und Sorgen und Aufgaben tröſtlich und förderlich geweſen, wenn unſere alten Lehrer uns in unſer praktiſches Leben hinein gefolgt, auf unſer Suchen und Sorgen eingegangen wären, und uns aus dem Schatze ihrer Wiſſenſchaft mit Rath und Unterricht verſehen hätten! Der liebe Gott hat es möglich gemacht, daß auch die Väter noch wieder von ihren Söhnen lernen, und dann zum zweiten Male ihre Berather werden können. Sie haben es vorgezogen, Sich zu uns zu ſtellen, wie griesgrämige Alte zu den „jungen Leuten". Kaum waren wir in das praktiſche Leben hineingetreten und durch daſſelbe ſo, wie beſchrieben, geführt, ſo hatten wir Ihr Mißfallen erregt: wir waren fürwitzig, wir brachten feuchtige Fragen auf, wir hätten uns um unſeren Predigerberuf bekümmern und ſolche Fragen der „Wiſſenſchaft" überlaſſen ſollen; kurz, wir „gingen zu weit", weil wir über Sie hinaus nicht gegangen, ſondern geführt waren. Doch dies Mißfallen hätten wir von unſeren Vätern ertragen. Aber Sie blieben dabei nicht ſtehen. Nur Liebe hat Verſtändniß. Von dem Augenblicke an, da Sie uns Ihre Liebe entzogen hatten, lag Ihnen all unſer Sein und Thun verkehrt. Wenn wir nicht allein auf Chriſtlichkeit, ſondern auch auf Kirchlichkeit, poſitive und geſchichtliche Kirchlichkeit drangen, ſo ſchien es

Ihnen, als ſetzten wir die Chriſtlichkeit über der Kirchlichkeit hintenan; wenn wir nicht allein Glauben vom Chriſten, ſondern auch Bekenntniß vom Kirchenglied forderten, ſo ſchien es Ihnen, als wollten wir bekennen ohne zu glauben; wenn wir unſere Kirche und unſer Bekenntniß nicht allein gegen den Unglauben, ſondern etwa auch gegen die reformirte Confeſſion verfochten, ſo ſchien es Ihnen, als ob wir über dem confeſſionellen Kampf den Kampf mit dem Unglauben ruhen ließen; und ſo ging es fort. Darüber aber änderte ſich unmerklich Ihr eigner theologiſcher und kirchlicher Standpunkt. An ſich war zwiſchen Ihrem Standpunkte und dem unſrigen nicht das Verhältniß des abſoluten Gegenſatzes, ſondern vielmehr das des Fortſchritts. Wir hatten auch auf Ihrem Standpunkte geſtanden, und waren von demſelben auf den unſrigen geführt worden, indem das Leben uns lehrte, was uns in den Hörſälen fremd geblieben war; deſſelben Weges konnten auch Sie gehen. Aber nachdem Ihnen Chriſtlichkeit und Kirchlichkeit, Glaube und Bekenntniß u. ſ. w. entgegengeſetzte, ſich ausſchließende Dinge geworden waren, zogen Sie Sich natürlich auf die Grenzen Ihres bisherigen Standpunktes zurück, blieben darauf ſtehen, und gaben ihm die antithetiſche Spitze, die er früher gegen den ungeſchichtlichen Rationalismus gekehrt hatte, nunmehr gerade nach der Seite des Fortſchritts zu hiſtoriſcher Kirchlichkeit hin: Sie blieben dabei, daß die geſchichtlichen Kirchen ausgelebt, und wollten nicht wiſſen, daß ſie wahrhaftig noch vorhanden ſeien, wir waren nur Reſtaurateurs aus „momentaner Neigung"; Sie hielten Ihre „Kirchenidee" und Ihr „Kirchenideal" feſt, und wollten nicht lernen, daß das lutheriſche Volk ſich nicht nach Idealen formiren laſſe, wir waren nur eigenſinnige Störenfriede; Sie wollten aber die „Kirche der Zukunft" haben, und die beſtehende Kirche ſollte keine Zukunft haben können. So ſtanden Sie, als die großen Bewegungen eintraten, die Keinen, auch den Ideologen nicht, in ſeinen theoretiſchen Träumen leben, ſondern Alle in der That offenbar werden ließen; und auch Sie

traten in das Leben der That heraus, — um Ihre „Kirche der Zukunft" ins Werk zu richten. Es kamen zunächſt in der Mitte der vierziger Jahre die Verſuche, die politiſche Revolution auf kirchlichem Boden einzuleiten; es war weſentlich ein Kampf zwiſchen denen, welche den beſtehenden Kirchen den Garaus machen wollten, und zwiſchen uns, die die beſtehenden Kirchen erhalten wollten. Da traten Sie heraus, aber nicht zu uns. Die damaligen „über den Parteien ſtehenden" Regierungen riefen Sie, einmal um Ihrer wohlverdienten Ehren willen, aber auch darum, weil es bereits klar genug war, daß Sie zwar nicht wie unſere Feinde, aber auch nicht wie wir, ſondern „in der Mitte" ſtanden; und Sie kamen, und machten oder empfahlen die Berliner Generalſynode vom J. 1846 und ihre Beſchlüſſe. Sie verkörperten da Ihre „Kirchenidee": Sie ließen die „reformatoriſchen Bekenntniſſe" als ehrwürdige geſchichtliche Denkmäler, und mit ihnen die nach ihnen geſtalteten Kirchen der Geſchichte anheimfallen, Sie machten ein neues Bekenntniß, Sie formirten das „Kirchenideal" zu einer Synodal- und Presbyterialverfaſſung; und Sie, Herr Abt Dr. Lücke, haben uns damals mit beredten Worten*) ausgeführt, wie, wenn wir nun nur Alle in Deutſchland und in der Schweiz vernünftig wären, die „Epoche der Kirche der Zukunft" damit angebrochen ſei. Zu jenem Bekenntniß hat ſich nie eine Chriſtenſeele bekannt, nach jener Verfaſſung ward vor der Hand kein Dorf „organiſirt", die Kirche der Zukunft iſt nicht gekommen. Wohl aber ſind Sie damit in eine ſehr beſtimmte Stellung getreten: Diejenigen, welche die beſtehenden Kirchen zertrümmern wollten, hatten Sie durch jene Preisgebung der geſchichtlichen Kirchen und ihrer Bekenntniſſe weder für ſich noch für Gott gewonnen; denn dieſen waren Ihr neues Bekenntniß und Ihre Kirche der Zukunft immer noch Viel zu Viel. Uns aber, die wir die beſtehenden Kirchen erhalten wollten, hatten Sie am Tage der Schlacht

*) Ueber die erſte Generalſynode der evangeliſchen Landeskirche Preußens. Gött. 1847.

verlaſſen, und waren uns und unſerer Sache auf dem Gebiete der Thaten als Gegner entgegengetreten. Bis dahin hatten Sie Ihre ideologiſchen Lehren nur vorgetragen; von nun an lag die Thatſache zwiſchen uns, daß Sie den thathaften Verſuch gemacht hatten, Ihre „Kirche der Zukunft" auf den Trümmern der hiſtoriſchen Kirche zu etabliren. Sie können es uns nicht verargen, wenn Sie uns von nun an als Gegner galten, und zwar als ernſthafte Gegner; denn der pure Nihilismus, die reine Negation können auf kirchlichem Gebiete nie eigentlich gefährlich werden, aber die falſche oder ungenügende Poſition, wie Sie ſie hatten, iſt gefährlich. In der „Kirche der Zukunft", die von nun an ſchlechterdings Gegenwart werden wollte, lag von nun an die bedenklichſte Gefahr der hiſtoriſchen Kirche.

Und da liegt ſie noch, denn die „Kirche der Zukunft" hat ſeitdem den Proteus überboten, um eine Geſtalt zu finden, in der ſie wirklich werden könnte. Die Revolution warf die kirchliche Maske ab, und griff den Staat geradezu an; das Jahr 1848 brach herein; und — Herr Conſiſtorialrath Dr. Dorner ſchrieb die allgemeine deutſche Nationalkirche aus, wohl nicht ganz auf ſeine alleinige Rechnung, denn dieſe deutſche Nationalkirche glich der „Kirche der Zukunft" und ihrer Formirung in der Berliner Generalſynode wie ein Ei dem anderen; die „deutſche Nation" ſollte nun ausführen, was die Preußiſche Regierung auszuführen doch Bedenken getragen hatte. An Ihnen lag es damals nicht, wenn wir nicht neben dem Frankfurter Vorparlament und Parlament auch eine allgemeine deutſche Vorſynode und Synode bekamen, wenn nicht die Sündfluth über die Kirchen wie über die Staaten ging. Und iſt nicht wirklich damals in mehr als einem Territorium Ihr „Kirchenideal" ins Praktiſche überſetzt worden, ſo daß dieſe armen Kirchen heute noch nicht wieder in die Realität zurückfinden können? und iſt nicht aus den damaligen Demarchen der „Kirchentag" geboren, der ſich vielleicht nicht bedenken dürfte, ſich neben die Eiſenacher Conferenz als Volkshaus hinzuſtellen, wenn ſich's ſo machte?

Sie können es uns nicht verargen, wenn die „Kirche der Zukunft" uns nun noch viel bedenklicher wurde. Inzwiſchen war nun zwar Alles ganz anders gekommen; die Waſſer der Sündfluth hatten ſich verlaufen; der Sinn der Menſchen hatte ſich, mit faſt eben ſo viel Leidenſchaft als kurz vorher den neuen Ideen, nunmehr dem Beſtehenden, dem Gegebenen, dem Geſchichtlichen zugewandt, daß ſelbſt der lutheriſche Name zu Ehren kam. Als ein Neues konnte die „Kirche der Zukunft" ſich dieſen veränderten Zeitſtimmungen gegenüber nicht empfehlen und einführen; Sie mußten nach einer geſchichtlichen Anknüpfung für dieſelbe ſuchen; und — Sie knüpften an die Union an. Sie waren immer Freunde der Union geweſen, und hatten ſie in Wort und Schrift verfochten; bei Vielen unter Ihnen brachte es ihre Lebensführung, bei Allen die Richtung ſo mit ſich. Aber bisher war dieſe Ihre Liebe zur Union ſo zu ſagen eine theoretiſche geweſen. Am wenigſten hatten Sie daran gedacht, die Union gegen das hiſtoriſche Princip zu wenden. Noch als die Schleiermacherianer linker Seite in Folge ihrer Erklärung vom 15. Aug. 1845 dieſelbe für die Bekenntnißloſigkeit auszubeuten ſuchten, hatten Sie Sich von dieſen getrennt. Jetzt dagegen verwieſen Sie auf die Thatſache, auf die Geſchichte, auf den Rechtsbeſtand der Union: Sie wollten, da die Zeitſtimmungen einmal geſchichtlichen Rechtsboden forderten, das geſchichtliche Recht der Union einer Seits dem geſchichtlichen Recht der „Sonderkirchen" entgegenſetzen, anderer Seits der „Kirche der Zukunft" unterbreiten. Sie wollten auch jetzt nicht die Bekenntnißloſigkeit, wie die Männer des 15. Auguſt, dieſen ſetzten Sie den Begriff der „poſitiven" Union entgegen; Sie wollten auch nicht mehr wie zur Zeit der Berliner Generalſynode die Bekenntniſſe der „Sonderkirchen" der Geſchichte übergeben, dieſelben ſollten nun gelten; aber es ſollten nicht die lutheriſchen Bekenntniſſe hier, und die reformirten dort, ſondern die „reformatoriſchen" Bekenntniſſe ſollten insgeſammt gelten; dann war durch die Unverträglichkeit derſelben ein Diſſenſus und in demſelben eine Weite gegeben, die-

ſen Diſſenſus ſollte die „Wiſſenſchaft" ausgleichen, und auf dem Reſultat dieſer Ausgleichung, auf dieſem Conſenſus ſollte ſich die Kirche der Zukunft erbauen. So hatten Sie eine Geſchichte, und kamen doch dahin, wohin ſie immer gewollt, daß die „Wiſſenſchaft" ein neues Bekenntniß und eine neue Kirche machte, die weder die lutheriſche noch die reformirte, ſondern eben wieder die „Kirche der Zukunft" war. Und dabei ſind Sie geblieben bis auf den heutigen Tag. Sie haben viel Mühe davon gehabt, und Sich in manche Form wandeln müſſen in den wenigen Jahren; denn Niemand wollte die Geſchichte der Union für eine kirchliches Recht begründende Geſchichte hinnehmen, und an dem dahinter liegenden Reſultat einer „Kirche der Zukunft" hatte erſt recht Niemand Gefallen. Alles drängte auf die wirklich geſchichtlichen Kirchen zurück; der Preußiſche Oberkirchenrath mußte zu der denkwürdigen Sitzung vom 14. Juli 1852 verſchreiten, alle Mitglieder mußten ſich lutheriſch oder reformirt bekennen, und Nitzſch mußte ſich zwiſchen zwei Stühle ſetzen. Sie mußten Sich ſehr hin und her werfen. Man ſchlug gegen den Namen „Union" um wie die Raupe gegen die Nadel, und Sie machten den Namen „Conföderation", ohne daß Jemand unter dem neuen Namen die alte Sache verkannt hätte. Man wollte kein neues, von der „Wiſſenſchaft" gemachtes Conſensbekenntniß, man wollte ein geſchichtliches Bekenntniß, und Nitzſch und Kirchentag proclamirten die Augsburgiſche Confeſſion, die Sie zur Zeit der Berliner Generalſynode für unmöglich erklärt hatten, und traten wahrhaftig den Beweis an, daß die Augsburgiſche Confeſſion nicht, wie man drei Jahrhunderte lang geglaubt hatte, ein Sonderbekenntniß der lutheriſchen Kirche, ſondern daß ſie ein den deutſchen Lutheranern und den deutſchen Reformirten gemeinſames Bekenntniß geweſen, daß folglich diejenigen deutſchen Kirchen, die, wie die holſteiniſche, nur die Auguſtana angenommen haben, weſentlich unirte Kirchen ſeien, und daß alſo die Union ſeit der Reformation her in Deutſchland beſtanden habe. Und

als nun jüngſt die Bremer Paſtoren Ihnen bemerklich gemacht, daß die theologiſche Facultät der Univerſität einer lutheriſchen Landeskirche lutheriſch ſein müſſe, haben Sie für Ihr Theil Sich ſogar entſchloſſen alle lutheriſchen Bekenntniſſe mit alleiniger Ausnahme der Concordienformel paſſiren zu laſſen, und die Behauptung zu wagen, daß nicht allein diejenigen Kirchen, welche nur die Auguſtana haben, ſondern auch alle diejenigen Kirchen, welche nur die Concordienformel nicht gehabt, von jeher eine andere Stellung zu der reformirten Kirche eingenommen, unirende Haltung gehabt hätten. Aber bei allen dieſen Wandelungen und bei aller dieſer ſcheinbaren Rückkehr zur Geſchichtlichkeit ſind Ihre Intentionen eben ſo ſehr dieſelbigen geblieben wie Ihre Proceduren: Sie erkennen die Auguſtana an, aber indem Sie zugleich einen Diſſenſus zwiſchen denjenigen Kirchen ſetzen, welche nur die Auguſtana haben, und denjenigen, welche mehrere Bekenntniſſe haben; und Sie laſſen alle lutheriſchen Bekenntniſſe gelten bis auf die Concordienformel, aber indem ſie zugleich einen Diſſenſus zwiſchen den Kirchen ſetzen, welche die Concordienformel haben, und denen, welche ſie nicht haben; auf daß durch ſolchen Diſſenſus eine Weite, und der „Wiſſenſchaft" Raum gegeben bleibe, einen Conſenſus zu machen, und auf Grund dieſes Conſenſus eine „Kirche der Zukunft" ſtatt der hiſtoriſchen Sonderkirchen zu bauen.

So, meine geehrten Herren, liegt es zwiſchen Ihnen und uns: Wir ſind keine Revenants, keine Reſtaurateurs des 17. Jahrhunderts oder deß Etwas, ſondern einfach Glieder der beſtehenden lutheriſchen Kirche, welche dieſe ihre Mutter gern verſtehen lernen, von ganzem Herzen lieben, nach Kräften beſſern, ſchützen, heilen, und ihr eine Zukunft ſchaffen, darum aber auch von einer auf ihrem Grabe zu erbauenden Kirche der Zukunft ſchlechterdings Nichts wiſſen wollen. Sie aber ſind nicht Lutheraner, und eben ſo wenig Reformirte, ſondern Ideologen, Liebhaber einer zunächſt nur in Ihrer eignen Phantaſie beſtehenden Kirche der Zukunft, die durch keine noch ſo laute

Predigt der Ereigniſſe ſich wirklich auf geſchichtlichen Boden ſtellen laſſen wollen, ſondern fort und fort Lutherthum und Calvinismus nur als ausgelebte theologiſche Richtungen anſehen, und ſich nicht wehren laſſen mögen, bald durch Generalſynoden und Regierungen und bald durch die deutſche Nation, bald unter dem Titel Union und bald unter dem Titel Conföderation, bald unter Verwerfung und bald unter Anerkennung der Auguſtana, bald mit der Auguſtana ohne alle anderen Bekenntniſſe und bald mit allen anderen Bekenntniſſen nur ohne die Concordienformel immer nur das Eine zu ſinnen, daß Sie auf Grund Ihres aus einer Conſensdogmatik einer Seits und aus einer Presbyterialverfaſſungsſchablone anderer Seits beſtehenden Kirchenideals eine „Kirche der Zukunft" herrichten auf Koſten der Zukunft unſerer Kirche. Und dadurch iſt denn zwiſchen uns eine große Kluft befeſtigt.

Und wollten Sie das nicht glauben, ſo ſehen Sie Sich um. Sie weiſen uns einige Male ziemlich hart auf den „Riß" hin, der zwiſchen den Gemeinden und uns beſtehe. Meine Herren, laſſen Sie dieſen Riß gefälligſt unſere Sorge ſein. Als wir von Ihnen das Chriſtenthum gelernt hatten, und mit demſelben vor die Gemeinden traten, war auch ein „Riß", denn den Gemeinden war das Ungewohnte hart zu hören; wir ſind aber mit dem „Riß" fertig geworden. So iſt nun allerdings jetzt wieder ein Riß; es geht den Gemeinden ungefähr wie Ihnen: chriſtlich wollen ſie jetzt im Allgemeinen ſchon ſein, aber die Conſequenzen zu ziehen, und auch kirchliche Haltung, Zucht, Ordnung zu beweiſen, fällt ihnen noch ein wenig ſchwer. Aber wir werden auch mit dieſem Riß fertig werden. Wenigſtens werden Sie uns denſelben nicht ausfüllen helfen mit Ihrer Conſenstheologie und Ihren Verfaſſungsſchablonen. Dagegen will ich Ihnen von einem andern „Riß" ſagen, deſſen Ausfüllung wieder lediglich Ihre Sorge iſt. Gewahren denn nicht auch Sie, was wir Alle ſehen und tief beklagen: daß Sie gegenüber dem geſchichtlichen Leben der Kirche in eine ganz abſtracte

Stellung gerathen ſind? Die Machtausübung einer theologiſchen Facultät liegt in der filiatio, die ſie ſich bildet. Sehen Sie nun nicht, daß Sie keine Schüler mehr bilden? daß gerade Ihre beſten Schüler, wenn ſie zu uns ins praktiſche Leben und in die Wirklichkeit herauskommen, von Ihnen zu uns herüber gehen? Die zweite Machtausübung einer Facultät beſteht darin, daß ſie der Kirche für ihre Lebensentwickelung Rath, Weiſung, das dogmatiſche Princip giebt. Aber wer ſuchte jetzt noch Ihren Rath? oder wem wäre damit geholfen? oder in welchen Entwickelungen wären Ihre Principien wirkſam? Vielleicht dermaken in Thüringen. Wir aber können keinen Gebrauch davon machen; und diejenigen, welche ſich etwa danach richteten, ſind nicht mehr activ. Es iſt gekommen, wie ich Ihnen ſagte: Sie ſind nicht auf unſer Fragen und Sorgen eingegangen, ſondern haben Sich lieber mit dem „Conſenſus" beſchäftigt, d. h. ſich lieber auf der Oberfläche gehalten als ſich vertieft; ſo treffen nun Ihre Anſchauungen nicht mehr zu den wirklichen Dingen, und Ihr dogmatiſches Verſtändniß geht nicht mehr auf den Grund. Die dritte Machtübung einer Facultät liegt darin, daß ſie der Entwickelung der Kirche und der Praxis des Lehrſtandes ſtets mit dem Gedanken um Etliches voraus, und dadurch ihre Führerin iſt. Sollte es nun hiermit beſſer ſtehen? Verzeihen Sie, zwei Mal habe ich beim Leſen Ihrer Denkſchrift herzlich lachen müſſen, einmal da, wo Sie uns „Subjectivismus", und dann da, wo Sie uns das „Stehenbleiben" vorwerfen; es kam mir doch gerade ſo vor, als ob Sie Ihre eigenen Fehler nähmen und dieſelben, um ihrer los zu werden, uns vorwürfen. Aber tröſten Sie Sich unſerethalben, der Subjectivismus iſt ganz auf Ihrer Seite, und das Stehenbleiben auch. Sie mögen die Probe machen: Vorangehen, Führer ſein wird man nur Denen, deren Lob man hat. Nun hören Sie einmal hin, wo Sie jetzt um Ihrer Denkſchrift willen gelobt werden. Vom Siege wird immer geſungen, wenn ſolche Dinge geſchehen, aber nicht mmer in den Hütten der Gerechten, und über Ihre Denkſchrift

haben ſich nur die Geiſter der Verneinung gefreut, und ſonſt Niemand. Und mit Recht! Muſtern Sie die ganze Reihe der Vorwürfe durch, die Sie uns machen: iſt auch nur einziger darunter, der nicht ſeiner Zeit Ihnen Selbſt von Seiten des Rationalismus gemacht worden iſt? Und dieſe nemlichen Phraſen nehmen nun Sie auf, um ſie gegen uns zu ſchleudern. Natürlich aber treten Sie damit von den geſchichtlichen Richtungen ab, und den ungeſchichtlichen, in irgend einer Farbe rationaliſtiſchen zu. Ich ſage nicht, daß Sie nunmehr über chriſtliche Dinge rationaliſtiſch dächten; aber über kirchliche Dinge denken Sie rationaliſtiſch, weil ideologiſch, und darum ſtehen Sie nun kirchenpolitiſch auf jener Seite, bei den Männern des funfzehnten Auguſt, bei den Rationaliſten, bei den politiſch Liberalen und Radicalen; dieſe im Kampfe des geſchichtlichen Princips mit dem Rationalismus überwundenen, von der geſchichtlichen Bewegung zur Seite geworfenen Richtungen, die übrigens wohl wiſſen wer ihre rechten Feinde ſind, freuen ſich, daß nun Sie den Kampf gegen uns aufgenommen haben; da, bei den Dittenberger und Jonas bis hinunter in die radicalen Zeitungen, ſind fortan Ihre Lober, und doch nicht Ihre Freunde, und doch nicht Ihre Führerſchaft! Das iſt auch ein Riß, und dieſer Riß kommt daher, daß Sie eine Kirche der Zukunft, wir aber die Zukunft der Kirche wollen; er iſt die neueſte Phaſe in dem langen Streite des geſchichtlichen Princips mit dem rationaliſtiſchen, die darum auch wie die anderen Phaſen enden wird. Sie werden von dem Schlage, den der Rationalismus durch Sie empfing, weil er nicht an das hiſtoriſche Chriſtenthum hinan wollte, nunmehr Selbſt getroffen werden, weil Sie nicht an die hiſtoriſche Kirche hinan wollen.

Nach dieſer Sachlage wird denn ſchließlich auch die ſpecielle Frage entſchieden werden müſſen, um die es ſich zwiſchen Ihnen und den Bremer Paſtoren handelt: ob die Beſetzung der theologiſchen Facultät der Georgia Auguſta mit Lehrern von

Richtung ein Mißſtand ſei, dem durch Anſtel-
rer abgeholfen werden müſſe?
gen und ohne Tendenz an die Frage
und einfach ſo argumentiren: die
eine lutheriſche Landeskirche, aus
geſtiftet und für dieſelbe, dieſer
müſſen die Lehrer an derſelben
ſie Solches durch Verſehen, wie ſie
begangen worden, nicht ſind, ſo muß dem
bei neuen Anſtellungen abgeholfen werden. Und
einfachen Thatbeſtand haben denn auch Ihre Gegen-
mich nicht irre machen können.

Als erſtes Argument dafür, daß an Ihrer Facultät keiner von uns Lutheranern ſein dürfe und könne, führen Sie merkwürdiger Weiſe die Lehrfreiheit auf. Man ſollte meinen, in die Lehrfreiheit müſſe doch auch ein Lutheraner eingeſchloſſen werden können, zumal da Sie — ein Umſtand, den ich mir allerdings erklären kann, wenn ich mir die Reihe Ihrer unterzeichneten Namen anſehe — den Begriff der Lehrfreiheit in einer Weiſe und Weite faſſen, welche ſich von dem rationaliſtiſchen Begriff derſelben in Nichts unterſcheidet. Aber Sie machen uns erſt zu katholiſirenden Leuten, und ſchließen uns dann von Ihrer Facultät, in der übrigens ſonſt Alles Platz finden ſoll was nur nicht entweder Naturaliſt iſt oder katholiſirt, als katholiſirend aus. Ich will Ihnen nun gern glauben, daß Sie die Lutheraner unter keinem anderen Titel von der Georgia Auguſta auszuſchließen vermögen, wenn Sie mir nur glauben wollen, daß auch dies Argument ein unglückliches iſt.

Sie ſagen weiter, Ihre Facultät ſei nicht „in den Geſichtskreis einer Provinz oder eines Landes oder gar einer Zeitrichtung einzubannen", ſondern „ein Gemeingut der höher gebildeten Menſchheit." Sie ſollen nun auch gar nicht zu einer „Provinz", ſondern zu dem Königreich Hannover, nicht zu einem „Lande", ſondern zu einer edlen Landeskirche, und nicht zu einer

„Zeitrichtung", ſondern zu der Kirche lutheriſcher Confeſſion in Verhältniß geſetzt ſein. Ferner ſollen Sie nicht „eingebannt" werden, ſondern alle Weite und allen Spielraum, welchen die lutheriſche Kirche in der Fülle ihres Lebens und Denkens und in der Mannigfaltigkeit ihrer Bildungsgegenſätze hat und läßt, aber freilich auch keinen noch weiteren haben. Und abermal ſollen Sie nicht „eingebannt" werden, ſondern nach Kräften über die ganze „höher gebildete Menſchheit" wirken dürfen, wenn Sie nur gefälligſt, als die im Kleinen Treuen und der nächſten Pflicht und den gegebenen Verhältniſſen Gehorſamen, den richtigen Weg dabei nehmen, und von der treuen Ausrichtung Ihres nächſten Berufes als Glieder der Landesuniverſität Hannovers Sich zu der Weltſtellung „erheben", nicht aber Ihren Standpunkt vorweg hoch über allen gegebenen Verhältniſſen und beſtimmten Pflichten nehmen und ſo zuletzt Sich auch zu Ihrer Landeskirche herablaſſen wollen. Niemand bezweifelt, daß die theologiſchen Facultäten den Beruf und den Segen haben, über ihre nächſten Heimathlande und Heimathkirchen hinaus zu wirken. Aber es iſt dem Menſchen geſetzt, daß er nicht vom Weiten in das Nächſte, ſondern vom Nächſten in die Weite wirken ſoll. Dieſem Geſetz ſind auch die Facultäten unterworfen. Zunächſt hat die lutheriſche Landeskirche Hannovers in Ihnen ihre theologiſche Facultät, welche für ſie geſtiftet, und von welcher ſie die Ausbildung ihrer Diener zu fordern berechtigt iſt; ſo wird die Facultät der Georgia Auguſta auch gehalten ſein, vor allen Dingen als rechte lutheriſche Facultät das Beſte der lutheriſchen Landeskirche Hannovers durch Ausbildung ihrer Lehrer u. ſ. w. zu fördern; und mit je größerer Aufrichtigkeit ſie ſich dieſer nächſten Pflicht entledigt, um ſo mehr wird es ſich mit der Weltſtellung mittelbar von ſelbſt machen, und um ſo größer wird ihre Einwirkung auf die ganze lutheriſche Kirche, und auf die ganze „höher gebildete Menſchheit" von ſelbſt werden; während die Wirkſamkeit, die von vorn herein die „Weite" ſucht, unfehlbar auch ins Blaue geht. Napoleon zwar

hat bekanntlich einmal von Ihrer Georgia Auguſta geſagt, „ſie gehöre keinem beſonderen Staate, gehöre nicht Deutſchland allein, ſie gehöre dem geſammten Europa an"; ich habe das aber immer für ſo eine großmächtige napoleoniſche Phraſe gehalten. Und Arnold Ruge hat Sie ſeiner Zeit auch ermahnt, ſich „unabhängig vom Staat" zu machen; aber Sie haben das Selbſt damals nicht gebilligt, und Sie thäten gewiß recht, wenn Sie bei dieſer Mißbilligung verharrten.

Aber Sie läugnen den ſpecifiſch lutheriſchen Charakter Ihrer Landeskirche, und finden ſo einen dritten Grund, nicht allein den Reformirten den Eintritt in Ihre Facultät zu eröffnen, ſondern ſogar die ſpecifiſch Lutheriſchen von derſelben auszuſchließen. Die Sache iſt von einiger Wichtigkeit. Ihre Argumentation iſt dieſe: Calvin iſt viel beſſer als Zwingli und die Deutſch-Reformirten ſind viel beſſer als die „auswärtigen", weil ſie größtentheils der melanthoniſchen Lehrweiſe verwandt „daſtehen" (!). Wenn nun die älteren lutheriſchen Bekenntniſſe (die Auguſtana, Apologie, Katechismen, Schmalkaldiſchen Artikel) nicht einmal gegen die Zwinglianer einen Satz enthalten, wonach alle kirchlichen Bande mit denſelben aufzuheben ſeien, ſondern ſogar dieſe nur mit einem improbant, nicht mit einem damnant bedenken, ſo enthalten ſie ja natürlich noch viel weniger eine Verdammung oder Excommunication der Calviniſten, die ja überdem damals noch gar nicht da waren. Erſt die Concordienformel hebt die kirchliche Verbindung mit den Reformirten auf. Die Concordienformel aber iſt in etlichen Landen nie angenommen, in anderen wieder abgeſchafft. So ſind von denjenigen Kirchen, die ſich durch Annahme der Concordienformel von den Reformirten geſchieden haben, ſehr ſorglich diejenigen Kirchen zu unterſcheiden, welche die Concordienformel nicht haben: „Wo nur die allgemeinen lutheriſchen Bekenntniſſe gelten, da iſt die Ausſchließung der Reformirten von jeder kirchlichen Gemeinſchaft nicht ſymboliſch feſtgeſtellt, ſondern die Gewährung dieſer vollkommen gerechtfertigt, ohne daß irgend

Jemand ein Recht hätte, deßhalb den lutheriſchen Charakter in Frage zu ſtellen. Umgekehrt, wo die Eintrachtsformel ausdrücklich in einer Landeskirche verworfen iſt, ſei es zur Zeit der Entſtehung derſelben, ſei es ſpäter, da liegt auch in ſolcher Verwerfung etwas für den Typus, den ſolche Landeskirche behaupten will, Charakteriſtiſches, und eine Denkweiſe, welche gleichwohl in der F. C. den adäquaten Ausdruck ihres Glaubens und ihres kirchlichen Verfahrens gegen die Reformirten ſähe, würde ſich eben damit als eine dem Geiſte der Landeskirche, welche die Eintrachtsformel ablehnt, fremdartige ausweiſen, und hätte keinerlei Recht, zu fordern, daß ihre Denkweiſe z. B. auf der Landesuniverſität ihre Vertretung habe." Da nun einige Theile des Königreichs Hannover (Göttingen, Calenberg u. ſ. w.) niemals die Concordienformel angenommen, andere ſie bald wieder abgeſchafft haben, ſo darf an der theologiſchen Facultät der Landesuniverſität Göttingen allerdings ein Reformirter angeſtellt werden, denn die Ausſchließung dieſer iſt nicht ſymboliſch feſtgeſtellt, ſondern die Gewährung jeder kirchlichen Gemeinſchaft vollkommen gerechtfertigt, aber ein Lutheraner, der die Concordienformel annimmt, darf in keiner Weiſe daran angeſtellt werden, denn ſeine „Denkweiſe" wäre dem „Geiſte" der Hannoverſchen Landeskirche „fremdartig." So Ihre Argumentation; und, wie geſagt, die Sache hat ihre Tragweite: denn, wenn ein Lutheraner nach Art der Concordienformel nicht einmal für die Hannoverſche Theologenfacultät, der doch „Lehrfreiheit" zukommt, zuläſſig iſt, ſo iſt er in anderen kirchlichen Aemtern, denen die Grenzen der Lehrfreiheit ſelbſtredend enger geſteckt ſind, erſt recht nicht zu dulden, und Petri, Münchmeier und Hunderte Hannoverſcher Paſtoren müſſen von ihren Aemtern gethan werden, da ihre Denkweiſe dem Geiſte der Landeskirche fremdartig iſt. Erſt von dieſem ihren Höhepunkte aus verſtehe ich Ihre Denkſchrift vollkommen.

Es iſt doch etwas Schönes um die „Wiſſenſchaft": ſie iſt ſo kühn, und ſcheut ſich nicht vor zu Viel beweiſenden, über

das Ziel hinaus schießenden Argumenten; und sie bringt immer etwas Neues, und reißt wie im Spiel auf zwei Druckseiten Jahrhunderte langen Wahn entzwei. Drei Jahrhunderte lang haben die Kirche von Mecklenburg, die die Concordienformel hat, und die Holsteinische, welche sie nicht hat, in dem guten Glauben gestanden, sie seien gleich weit von der reformirten Kirche entfernt und dagegen zusammen Eine lutherische Kirche; und bis auf diese Stunde haben wir ehrlich geträumt, Calenberg und Lüneburg machten zusammen Eine gute lutherische Landeskirche Hannovers; und nicht die Theologen allein, sondern auch die Staatsmänner, und die Staatsrechtslehrer, und die Historiker haben bisher in der Annahme dahingelebt, in Deutschland gebe es drei, aber auch nur drei Kirchen, die katholische, die lutherische und die reformirte. Da kommt die Wissenschaft, erfindet den „Typus", und flugs liegen alle Verhältnisse anders: die Deutsch-Reformirten sind nicht sowohl Reformirte als Lutheraner, denn sie sind „großentheils" dem melanthonschen Typus „verwandt"; bei den lutherischen Landeskirchen, welche die Concordienformel nicht haben, ist zwar der lutherische Charakter nicht in Frage zu stellen, aber von der reformirten Kirche geschieden sind sie nicht, vielmehr dürfen sie den Reformirten jede kirchliche Gemeinschaft gewähren, nur Diejenigen, welche in der Concordienformel den adäquaten Ausdruck ihres Glaubens finden, sind ihnen fremdartig; denn nur diejenigen Landeskirchen, welche die Concordienformel haben, sind von den Reformirten geschieden; es giebt also eine von der reformirten geschiedene lutherische Kirche nur in den Landeskirchen, welche die Concordienformel noch haben, denn in allen den anderen ist das Reformirte nicht ausgeschlossen, und reine reformirte Kirchen giebt es in Deutschland so eigentlich gar nicht, denn die Deutsch-Reformirten sind vielmehr eine melanthonische Spielart des Lutherischen. Glückliche folgenreiche Erfindung: Specifisches Lutherthum ist nur noch da, wo die Concordienformel ist, sonst geht durch ganz Deutschland Lutherisch und

Reformirt durch einander; Holstein muß jetzt aufhören, sich mit Mecklenburg in Kirchengemeinschaft zu wissen, denn die Mecklenburgische Denkweise ist dem Geiste seiner Landeskirche fremdartig, aber mit der reformirten Pfalz kann es sich in Kirchengemeinschaft wissen und setzen; Calenberg darf fortan keinen Pastor annehmen, welcher der Lüneburger Kirche von Herzen zugethan ist, aber den Reformirten des Rheinlandes wird es die „kirchliche Gastfreundschaft" nicht versagen dürfen; oder nein, das die Concordienformel nicht habende Calenberg übt Gewalt, schlingt das die Concordienformel habende Lüneburg über, giebt der ganzen Hannoverschen Landeskirche den Typus einer Kirche ohne Concordienformel, und setzt Lüneburg so an die Seite, daß dasselbe auch nicht einmal eine „Vertretung" seiner Denkweise auf der Landesuniversität zu fordern berechtigt ist. Kurz, die Geschichte der drei letzten Jahrhunderte muß umgeschrieben werden, Kirchenrecht und Staatsrecht, Reichsrecht und Bundesrecht, Polemik und Symbolik, Dogmatik und Dogmengeschichte, und alle eingelebten Anschauungen von kirchlicher Zusammengehörigkeit und Nichtzusammengehörigkeit passen nicht mehr, denn die „Wissenschaft" hat den Typus erfunden. Unglücklicher Weise schlägt dies Mal die „Wissenschaft" selbst ihre Erfindung todt.

Ihre ganze Deduction beruht auf den zwei Sätzen: daß die älteren lutherischen Bekenntnißschriften den Calvinismus nicht ausdrücklich verdammen und ausschließen, sondern daß dies erst die Concordienformel thue; daraus folgern Sie, daß die die Concordienformel nicht habenden Kirchen mit den Reformirten in Gemeinschaft geblieben, und nur die die Concordienformel habenden von denselben getrennt seien. Nun setzen sich allerdings die älteren lutherischen Bekenntnißschriften nicht unter ausdrücklicher Bezugnahme mit dem Calvinismus auseinander, weil derselbe noch nicht da war. Aber wäre es denn nicht möglich, daß sie sich dennoch sachlich von demselben unterschieden und also indirect sich schon auch mit ihm auseinander setzten? daß sie Lehren aufstellten und Dogmen bekennten, die mit

denjenigen, welche ſpäter der Calvinismus behauptete, in Widerſpruch ſtehen und ſich ausſchließend zu denſelben verhalten? Hiervon hätten Sie das Gegentheil beweiſen, Sie hätten darthun müſſen, daß die die lutheriſche Kirche von dem Calvinismus unterſcheidenden und ſcheidenden Dogmen erſt von der Concordienformel vorgetragen, und in den älteren lutheriſchen Bekenntniſſen auch nicht ſachlich, auch nicht einmal dem Princip nach vorkämen, wenn Ihrem Schluß, die Annahme der Concordienformel habe andere Kirchen gemacht, irgend ein Gewicht zukommen ſollte. Dieſen Beweis haben Sie nicht angetreten; ſo ſind wir berechtigt, Ihnen die einfache Behauptung entgegen zu ſtellen: daß in den älteren lutheriſchen Bekenntniſſen, ja ſchon in der Auguſtana, ſachlich oder wenigſtens dem Princip nach vollſtändig Dasjenige enthalten iſt, was ſpäter die Concordienformel gegen den inmittelſt eingetretenen Calvinismus ausführt; daß die Concordienformel lediglich aus dem in den älteren Bekenntniſſen bereits thetiſch Gegebenen gegen allerlei Verläugnungen die antithetiſchen Conſequenzen zieht, und mithin zu jenen älteren Bekenntniſſen nicht in Gegenſatz zu ſtellen iſt; daß vielmehr diejenigen Kirchen, welche nur die älteren Bekenntniſſe, ja nur die unveränderte Auguſtana haben, ſachlich ganz das Nemliche haben, wie diejenigen Kirchen, welche die Concordienformel dazu haben; daß die Concordienformel hie und da abgelehnt iſt, nicht weil man mit den Sacramentirern in Gemeinſchaft bleiben, ſondern weil man in die innerhalb der lutheriſchen Kirche entſtandenen Streitigkeiten, welche die Concordienformel auch berückſichtigt, nicht eingreifen wollte; daß mithin ſchließlich die die Concordienformel habenden und nicht habenden Kirchen Augsburgiſcher Confeſſion gleich ſehr Eine gleichgeartete lutheriſche Kirche bilden, wie ſie gleich weit von dem Calvinismus geſchieden ſind. Das mögen Sie uns denn erſt widerlegen. Ehe Sie es aber verſuchen, beſinnen Sie Sich zwei Mal, denn Sie werden nicht bloß uns, ſondern auch Sich Selbſt zu widerlegen haben.

Ich habe mir oben die Erlaubniß genommen, Sie an die Phasen zu erinnern, die Sie durchgemacht haben, seitdem Sie zwischen dem geschichtlichen Princip und dem widergeschichtlichen in der Klemme sind. Als Sie nun zu der Berliner Generalsynode standen, als Sie noch hofften, die Kirche der Zukunft auf einem neuen, fabricirten Bekenntnisse bauen zu können, als es Ihnen darum zu thun war, Diejenigen zu Sich zu ziehen, die wohl die Concordienformel daran gegeben hätten, die wohl überhaupt mit Ihnen gegangen wären, die aber doch lieber ein historisches als ein gemachtes Bekenntniß gehabt hätten — sehen Sie, da kannten Sie die Geschichte, da wußten Sie recht gut, daß selbst die Augustana ein specifisch lutherisches und dem reformirten Wesen entgegengesetztes Bekenntniß ist, und daß überhaupt die lutherischen Bekenntnisse unzerreißlich in sich zusammenhängen. Da schrieben Sie, Herr Abt Dr. Lücke, Ihre oben angeführte kleine Schrift zur Vertheidigung der Berliner Generalsynode; und um zu beweisen, daß dieselbe mit Recht von den älteren Bekenntnissen Umgang genommen und selber eins gemacht habe, gingen Sie S. 26 ff. dieselben durch, und sagten wörtlich: „Näher liegt es, an die Augsburgische Confession zu denken, zumal die sogenannte (!) veränderte. Diese ist recht eigentlich ein deutsches evangelisches Kernbekenntniß aus den Ursprungsmomenten der deutschen evangelischen Kirche, sie hat den Typus der Uebereinstimmung von Melanthon und Luther, in welcher das reformirte Bekenntniß seine Anknüpfung findet, und endlich ist sie auch hier und da für reformirte deutsche Gemeinden historisches Bekenntniß, und zwar das Bekenntniß gegenseitiger politischer Annäherung — aber nicht der Union — geworden. Indessen hat die Majorität der Synode mit Recht auch dies Bekenntniß für ungeeignet erklärt. Die Differenz des Lutherischen und Reformirten haftet an diesem Bekenntniß auf eine unvertilgbare Weise, und wenn auch die lutherische Seite sich die sogenannte Variata gefallen läßt, so muß man doch der reformirten Seite einräumen,

daß ſie, zumal in ihrer weiteren Entwickelung durch den Heidelberger Katechismus, auch in der Variata nicht zu ihrem Rechte gelangt. Kurz, eine zumal factiſch ſchon unirte Landeskirche, welche beiden Confeſſionen gleiches Recht an ihre Geſammtheit zugeſtehen muß, kann bei der Ordination für beide Theile auf die Augsburgiſche Confeſſion durchaus nicht verpflichten, ohne Gefahr, durch den halben, ja ſcheinbaren Conſenſus immer von Neuem zu dem wirklichen und vollen Diſſenſus zu reizen." Auch im J. 1848, als Sie dachten, die deutſche Nation ſolle hinausführen, was die Berliner Generalſynode geplant hatte, waren Sie noch derſelben richtigen Meinung, denn Sie, Herr Dr. Redepenning, belehrten uns damals S. 75 des oben erwähnten Schriftchens: „Es iſt nicht unbekannt, daß bei den Lutheranern neben ihren am allgemeinſten verbreiteten Bekenntnißſchriften eine ſehr anſehnliche Zahl beſtimmter localer Sonderſymbole angetroffen wird: daß faſt jede Landeskirche ihre Beſonderheiten in der Auswahl unter jenen Hauptſymbolen, wie in zuſätzlichen Beſtimmungen beſitzt, und beinahe jede angeſehene Stadt, in ihrer Urkirchenordnung, beſondere Lehrnormen geltend machte. Dieſer Umſtand muß hervorgehoben werden, damit wieder der Begriff des Symbols eine größere Flüſſigkeit erhalte. Auch die Abweichung der deutſchen Texte unſerer Bekenntniſſe, namentlich des Augsburgiſchen, von den lateiniſchen, welche doch nur durch die Theologen jenen vorgezogen worden ſind, wie die nicht unerhebliche Verſchiedenheit der verſchiedenen deutſchen Ausgaben jener Schrift in großen Lehrſtücken, nicht etwa nur die zwiefache Faſſung des zehnten Artikels, iſt wohl beachtenswerth. Sehr übel war der Rath, allein das Augsburger Bekenntniß herauszuheben, und allein auf dieſes zu verpflichten. Denn daſſelbe iſt nur ein einzelnes Glied in der reichen mannigfach verſchlungenen Kette der Symbole unſerer Kirche, und wechſelſeitig ergänzen ſie einander, und gleichen

*ſich unter einander aus auf ihren ſchwachen Seiten. Die hin und wieder übergroße Milde jener Confeſſion findet ihren Gegenſatz in der ſchroffen Härte der Artikel von Schmalkalden; die hin und wieder nur wiſſenſchaftliche und gelehrte Ausdrucksweiſe beider wird uns durch das Kernhafte und Allfaßliche in den Katechismen Luthers reich vergütet; und nur das Ganze unſerer lutheriſchen Symbole darf uns für das große in ſich hinlänglich abgeſchloſſene Werk der Lehrentwickelung bei den Lutheranern des 16. Jahrhunderts gelten.“ So damals. Jetzt aber, da die Leute eigenſinniger Weiſe ein geſchichtliches Bekenntniß haben wollen, da die Kirche der Zukunft alſo nicht auf einem neuen Bekenntniß werden kann, ſondern ſich ein geſchichtliches unterlegen muß, und da dennoch die Herrichtung derſelben einer Seits die Zerreißung der geſchichtlichen Kirchen und anderer Seits die Union und die „Weite“ fordert — jetzt reißen uns erſt Nitzſch und der Kirchentag von der „Kette der Symbole unſerer Kirche“ das „Glied“ der Augsburgiſchen Confeſſion ab als ein die Reformirten einſchließendes Bekenntniß, obgleich „an dieſem Bekenntniß die Differenz des Lutheriſchen und Reformirten auf eine unvertilgbare Weiſe haftet“; und da vollends die Bremer Paſtoren Sie auf den Confeſſionsſtand Ihrer Landeskirche aufmerkſam machen, ſo finden Sie den „Rath“ Nitzſch's und des Kirchentags nun gar nicht mehr ſo „ſehr übel“, ſondern gehen über ihn hinaus, „heben“ uns aus der Kette unſerer Bekenntniſſe die Concordienformel „heraus“, obgleich doch nur das Ganze, unſerer lutheriſchen Symbole, uns für das große in ſich hinlänglich abgeſchloſſene Werk der Lehrentwickelung bei den Lutheranern des 16. Jahrhunderts gelten darf“, und faſſen die anderen lutheriſchen Bekenntniſſe als einen in ſich ſelbſtändigen, den Calvinismus nicht ausſchließenden Bekenntnißcomplex zuſammen, ohne alle Furcht, daß Ihnen dabei einige „ſchwache Seiten“ unergänzt bleiben möchten, und in wahrem Trotz gegen die „Gefahr, durch den halben, ja ſchein-

baren Consensus immer von Neuem zu dem wirklichen und vollen Dissensus zu reizen." Sie hätten Sich nicht so mit Sich Selbst in Widerspruch setzen, Sie hätten Sich Dreierlei bedenken sollen: Erstens, das litera scripta manet. Zweitens, daß Sie Sich nicht mit so pomphaften Worten berufen nennen durften, „mit treuem und hellem Auge die Zeichen der Zeit in der Kirche zu prüfen, die Gesetze ihrer Entwickelung zu erforschen, und unbeirrt von vergänglichen Modeeinrichtungen und subjectiven Kirchenidealen den einfachen und doch starken Faden in fester Hand zu halten u. s. w.", da Sie das Alles nicht fertig gebracht haben. Drittens, wie fruchtlos diese ganze Procedur ist. Dieser Versuch, der Union und der Kirche der Zukunft eine Geschichte zu machen, ist eben Geschichtsmacherei, wie Ihre Beschreibung des 17. Jahrhunderts, wie Ihre Charakteristik der „lutherischen Partei"; und eine unglückliche obenein. Der Geschichtsbetrug der pseudoisidorischen Decretalen war möglich, denn was sie sagten, gab die wirklichen Verhältnisse wieder, und datirte sie nur zurück. Aber daß die Augsburgische Confession kein den Lutheranern und Reformirten gemeinsames Bekenntniß ist, daß die Kirchen mit der Concordienformel nicht einen von den anderen lutherischen Kirchen geschiedenen Charakter haben, daß die älteren Bekenntnisse der lutherischen Kirche nicht den Calvinismus einschließen u. s. w., u. s. w. das wissen wir Alle, und nicht bloß aus den Büchern, sondern von unserer Großmutter her, und aus den concret vor unseren Augen liegenden Verhältnissen; diese Commenta nimmt Ihnen Niemand ab. Lassen Sie sie fahren; sie liefern bloß Beweise für Das, was ich von Ihrer Ideologie gesagt habe.

Schließlich berufen Sie Sich auf die Statuten und Eidesformeln Ihrer Facultät und Universität, schießen aber dabei wieder über das Ziel hinaus. Sie meinen, wenn dieselben auf die Augustana und auf die reliqui libri universae ecclesiae nostrae symbolici verpflichten, so sei damit die Concordienformel ausgeschlossen, und es dürfe Keiner, der diese annehme, in

Ihre Facultät; Herr Dr. Lücke aber und Herr Dr. Redepenning und ich, vermöge unſerer Anſchauung von dem unvertilglichen lutheriſchen Charakter der Auguſtana und von der „Kette" der lutheriſchen Bekenntnißſchriften, meinen dagegen, daß, ſelbſt wenn die Concordienformel hier nicht mit gedacht ſein ſollte, das an dem vollen und „unvertilglich" lutheriſchen Charakter Ihrer Facultät gar Nichts ändere. Lieber hätten Sie Sich darauf berufen ſollen, daß der Eid nicht ſowohl auf jene Bekenntniſſe ſelber, ſondern auf die in denſelben und in der Schrift enthaltenen veritates sacras ad salutem aeternam necessarias lautet. Hinter dieſe Worte verſteckte ſich ſchon Büſching vor Götze; und es iſt auch damals anerkannt worden, daß die Eidesformel ſowohl in den von Büſching als in den von Ihnen angewendeten Worten ſchlecht, weil unbeſtimmt gefaßt ſei. Natürlich ändert aber dieſe ſchlechte Faſſung an der Sache Nichts: das ſagt und thut die Formel unbedingt, daß Sie Ihre Facultät in die Mitte der lutheriſchen und weder der katholiſchen noch der reformirten noch ſonſt einer anderen noch auch der Kirche der Zukunft hineinſtellt; und wer nun ein cordates Glied dieſer Facultät iſt, der ſucht nicht in den Worten Hinterthüren, um eine andere Kirche hereinzulaſſen oder ſelbſt in eine andere Kirche zu entſchlüpfen, ſondern giebt ſich der lutheriſchen Kirche hin mit Herz und Werk! Ich kann daher, nach Betrachtung aller Ihrer Argumente, nur auf den einfachen Schluß zurückkommen: die Hannoverſche Landeskirche iſt eine lutheriſche, vom Calvinismus geſchiedene Landeskirche, gleichviel ob die Concordienformel in etlichen Landſtrichen gelte oder nicht gelte; dieſer lutheriſchen Landeskirche gehört die Theologenfacultät der Georgia Auguſta gliedlich an, wodurch letztere ſelbſt lutheriſch und nichts Anderes iſt, gleichviel ob der Eid genau oder ungenau formulirt ſei; und wenn daher dieſe lutheriſche Facultät Lehrer bekommen hat, die nicht lutheriſch ſind, ſondern auf eine Kirche der Zukunft ſinnen, folglich auch nicht für die Zukunft der lutheriſchen Kirche arbeiten, ſo muß man ſolchem Mangel abhelfen.

Doch, ich habe mich unterfangen, mit Ihnen über akademiſche Dinge zu reden, da ich doch kein Akademiker bin. Erlauben Sie, daß ich Sie durch einen Akademiker, und ſogar durch Einen der Ihrigen entſchädige. Ein Mal nur, und nur durch Einen Mann hat die Theologenfacultät der Georgia Auguſta eine Führung in der lutheriſchen Kirche ausgeübt. Der Mann war Johann David Michaelis. Sie werden den Mann lieb haben, weil er nicht dem 17. Jahrhundert angehörte und kein ſchroffer Lutheraner war; ich habe ihn lieb, weil er Sinn für die Realität, Achtung vor geſchichtlichen Bedingungen, Verſtändniß für das durch die Verhältniſſe Gegebene, praktiſches Vermögen hatte. Laſſen Sie Den zwiſchen uns richten. Er hat bekanntlich ein Buch „Raiſonnement über die proteſtantiſchen Univerſitäten in Deutſchland. Frankfurt und Leipzig. 1768—1776. 4 Bände", im Weſentlichen eine Beſchreibung ſeines geliebten Göttingen, geſchrieben. In dem Buche kommen vortreffliche „Raiſonnements" über die Einrichtung der Univerſitäten auf allen Seiten vor: z. B. wie man eine Facultät nicht in das Sichſelbſtergänzen hineingerathen laſſen dürfe, weil ſie dann nur Homogenes an ſich zöge, und zuletzt „ein ſehr ſectiriſches Anſehen" bekäme; wie man nicht Einen Mann dürfe den Faiſeur werden laſſen, weil derſelbe ſonſt nur noch aufkommen laſſe, was nach ſeiner Façon und ihm an Bedeutung untergeordnet ſei; auch Winke darüber, wie man verfallenen Univerſitäten und Facultäten wieder aufhelfe, und dergleichen mehr. Aus dieſem Buche laſſen Sie mich den Paſſus, der unſere Frage betrifft, hieher ſetzen; er ſteht II., 123 ff. und lautet:

„Die ſchwerere Pflicht, die nur immer ſehr Wenige unter Gelehrten erfüllen können, neue Wahrheiten zu erfinden, und Verbeſſerer der Wiſſenſchaften zu werden, will ich den Lehrern der Univerſitäten nicht auflegen, ſondern ich glaube, ſie haben durch das Parta tueri ihrem Amte und Beſtimmung ein Genüge gethan. Thun ſie mehr, ſo iſt es ein überverdienſtliches Werk,

und die Universität leistet zugleich das, wozu eigentlich die Societäten der Wissenschaften gestiftet sind."

„Es giebt doch Wissenschaften, in denen man kaum die Erfindung neuer Wahrheiten verlangen wird. In der Philosophie wachsen sie zwar täglich unter der glücklichen Hand derer hervor, die die Alten nicht kennen, und die gute Eigenschaft zum Schöpfer besitzen, wenig gelesen zu haben; allein gerade hier sind die wahren Erfindungen, die nicht bloß in einer neuen Terminologie bestehen, am seltensten." —

„Der Theologe hat zwar in der Kirchengeschichte und Erklärung der Bibel Gelegenheit genug zu neuen Entdeckungen: allein in der Dogmatik verlangt man die neuen Wahrheiten eben nicht von ihm, weil man glaubt, die Wahrheit schon zu haben. Gesetzt aber man zweifelte hieran, und wünschte noch eine neue Reformation, so wird man doch nicht wollen, daß jeder Professor Theologiä es für seine Pflicht halte, und sich bemühe, selbst der Reformator zu werden: denn was für ein Chaos mit einander streitender neuer Meinungen, was für Verwirrung und Nachtheil für Religion und Staat würde daraus entstehen? sondern man will höchstens nur, daß der etwa auftretende Reformator oder Zweifler, er sei auf Universitäten oder außer ihnen, Freiheit zum Reden behalte: vielleicht erwartet man auch bloß, daß es hier gehen werde, wie bei der im 16. Jahrhundert geschehenen Reformation, da unvorhergesehene Zufälle einen großen zum blinden Gehorsam nicht geschaffenen Geist nöthigten, die ganze Lehre der damaligen Kirche zu untersuchen, und ihre Irrthümer zu zeigen. So viel ist doch gewiß, daß die Universitäten nicht mit dem Zweck gestiftet sind, noch immer an der Glaubenslehre zu ändern und zu verbessern: ihre Stifter, die wir aus der Geschichte kennen, hatten eine solche Absicht nicht, und konnten sie in Teutschland nicht haben, wo Friedensschlüsse bestimmen, welche Religionen Freiheit und Schutz genießen sollen. Ich weiß es ganz wohl, daß man über die Wahrheit weder mit leiblichen Waffen Krieg führen, noch

Friedensſchlüſſe machen kann: ich will es auch weder aus dem Weſtphäliſchen Frieden noch anderen Reichsgeſetzen beweiſen, daß eine von den drei Religionen des teutſchen Reichs die vollkommen wahre, oder daß der ganze Schatz der Wahrheit wenigſtens unter ſie drei getheilt ſei: allein das folgt aus ihnen, daß, ſo lange dieſe Friedensſchlüſſe gelten, der rechtmäßige Zweck der deutſchen Univerſitäten nicht wohl ſein könne, neue Religionswahrheiten zur erfinden. Wollte eine Univerſität dies öffentlich zu ihrem Endzweck machen, ſo ſtände ſie in Gefahr geflohen zu werden; weil doch ordentlich jeder Studioſus Theologiä die Religion, die er bisher für die wahre erkannt hat, und deren Lehrer er künftig zu werden gedenkt, auf der Univerſität ſtudiren will. Selbſt wo nur ein einziger Profeſſor der Theologie ſehr verdächtig iſt, daß er eine neue Religion erfunden habe, pflegen die Ausländer die Univerſität zu meiden, und daraus eine große Abnahme der Studirenden zu entſtehen. Wollte auch ein Landesherr mit dem Zweck, die proteſtantiſche Religion zu ändern und von neuem zu reformiren, eine Univerſität anlegen, (eine Sache, die nicht geſchehen iſt, und ſchwerlich geſchehen dürfte) und dann ſeine Unterthanen nöthigen, auf ihr zu ſtudiren, ſo würde dies eine dem Religionszwange gleich kommende Härte ſein. Denn ſo lange noch irgend einige Religionsfreiheit iſt, hat jede Gemeinde Recht, einen Lehrer zu fordern, der ihrer bisherigen Religion, ſie ſei wahr oder falſch, gemäß lehrt; kein Patronus, kein Landesherr, der dieſe Religion für falſch hält, darf ihr aus Wahrheitsliebe einen andern aufdringen: und dies natürliche Recht iſt ihr noch dazu in Teutſchland durch theuer erworbene Friedensſchlüſſe, die vermuthlich kein proteſtantiſcher Fürſt brechen will, und keiner ohne große Gefahr brechen kann, beſtätigt. Wenn aber die Profeſſores der einzigen Univerſität, auf der die Landeskinder ſtudiren dürften, mit der Erfindung einer neuen Religion umgingen, und keiner Prediger werden könnte, der nicht auf ihr zubereitet iſt, ſo würden ja klärlich die Gemeinen ihres weſentlichſten Rechts

beraubt, gezwungen, Prediger von einem anderen Glaubensbekenntniß anzunehmen, und da wäre es denn doch wohl ziemlich einerlei, ob ein katholischer Landesherr Protestanten katholische Prediger, oder die reformiren wollende hohe Schule Lehrer von einem neuen noch unbestimmten Glauben aufdringen wollte. Es sei also an dem, wir haben die Wahrheit noch nicht, sondern sie muß erst entdeckt werden; so wird freilich der sehr zu loben sein, der sie mit dem Muth und Redlichkeit eines Reformators öffentlich sagt, und zur Ueberzeugung Anderer gründlich erweiset; allein der Zweck der bisher gestifteten Universitäten würde es doch nicht sein, diese neuen dogmatischen Wahrheiten zu erfinden". — — — —

„Endlich hängt die Entdeckung neuer Wahrheiten so sehr von Zufällen ab, daß man sie kaum Jemandem als Pflicht auflegen kann. Die meisten werden gemacht, nicht da man sie sucht, sondern da ein Glück sie uns in die Hände bringt. — Die Erfahrung auf Universitäten stimmt mit dem bisher Gesagten überein. Bei ihrer Teutschland belästigenden Menge müßten die Wissenschaften sehr wachsen, wenn ein Professor gegen den anderen gerechnet auch in seinem ganzen Leben nur eine einzige Entdeckung machte. Daß dies nicht geschehe, weiß ein Jeder, der die Gelehrsamkeit einiger Maaßen kennt: den meisten Professoren geht es, wie Felix Platern, und wenn sich Andere einbilden, neue Entdeckungen zu haben, so gehen doch wohl neun Zehntheil wieder ab. Bald sind es nur alte Wahrheiten, die der Professor nicht wußte, weil er sich in dem, was vor ihm in seiner Disciplin geleistet war, nicht genug umgesehen hatte; ein anderes Mal neue und dunklere Ausdrücke, damit man bekannte Sachen vorstellte, eine neue Terminologia; und dann wohl gar Irrthümer, die man wieder verlernen muß." — —

„Das Vorurtheil ist freilich gewöhnlich genug, welches die Professoren als Erfinder neuer Wahrheiten von Amtswegen anstehet: sie selbst helfen es bisweilen ausbreiten, und suchen sich dadurch ein Ansehen zu geben, daß sie sich ihren Zuhörern

als Erfinder und Verbeſſerer der Wiſſenſchaften vorſtellen; je weniger ſie ſelbſt von dem bisher Erfundenen, oder den beſten in ihrer Wiſſenſchaft geſchriebenen Büchern wiſſen, und ihren Zuhörern bekannt machen, deſto glücklicher pflegen ſie bei Anfängern Glauben zu finden.“ — —

„Theologen ſind freilich ſonſt nicht gewohnt geweſen, ſich neuer Erfindungen in der Dogmatik zu rühmen: ſollte aber das bei ihnen ein gewöhnlicher Grundſatz werden, was ſeit ganz kurzer Zeit hin und wieder geäußert iſt, daß es eines Profeſſors Pflicht ſei, in dem Werk der Reformation immer weiter zu gehen, und die Glaubenslehre immer von Neuem auszubeſſern, ſo ſehe ich das Ende der Verwirrungen und Irrthümer, die wechſelsweiſe Religion und Staat erſchüttern könnten, nicht ab. Ich bin freilich nicht der Kenner von Metier, der beſtimmen könnte, ob wir noch eine neue Reformation in der Lehre brauchen, und ich will mein Urtheil über dieſe Frage ganz aufrichtig und recht ſehr überlegt ſuspendiren: allein das fürchte ich, daß Irrthümer gefunden, oder den Aelteren geſtohlen werden möchten, wenn eine ſolche Menge von Profeſſoren der Theologie eigentlich die Beſtimmung und den Zweck hätten, etwas Neues zu finden. Der wahre Reformator entſtehet nicht aus Vorſatz, ſondern entweder aus ängſtlichem Triebe eines auf Irrthümer ſtoßenden Gewiſſens des ehrlichen Mannes, oder aus neu aufgehender Sprachkunde und Philoſophie, deren Liebhaber vielleicht Anfangs nicht wiſſen, daß Das, was ſie in der Bibel leſen, untheologiſch iſt, oder durch Glücksfälle und wenn, vielleicht aus unbedachtem Witz, der Wahrheit freie Stimm' den Aberglauben erſchüttert: Reformatores aber von Amtswegen, und die nicht recht bei Ehren bleiben oder zu Ehren kommen können, ohne etwas Neues zu ſagen, würden vermuthlich einer nach dem anderen Irrthümer, und wohl noch dazu ziemlich ſchlechte, erfinden, oder den Vorgängern abborgen. Die Sache iſt auch in den Folgen ſehr verſchieden: denn wenn der, entweder von begeiſtertem Eifer weggeriſſene Märtyrer in Ent-

ſchließung, oder der kühl unterſuchende Liebhaber der Wahrheit, jener zum Reformator auftritt, und dieſer dazu wird, ſo iſt wohl durch eine Zuſammenkunft vieler Urſachen das ganze Volk zu einer Aenderung der Meinungen vorbereitet, oder wenn dies nicht iſt, ſo liegt der Reformator unten: allein viele von Amtswegen gleichſam beſtellten Reformatores, deren einer auf dieſe, der andere auf jene Seite hinausdächten, würden weder recht durchdringen, noch unterliegen, wodurch dem größeren Haufen die Religion ſelbſt zweifelhaft wird, auch ſonſt bei Beſetzung der geiſtlichen Aemter unendlicher Streit und Widerſpruch der Gemeinen entſtehen muß, falls nicht die Obern das despotiſche Principium haben, auf keinen Widerſpruch zu hören, und in die Seelen der Gemeinen zu denken, weil dieſe nicht denken können. Nach der beſonderen Einrichtung von Teutſchland kommt noch der Umſtand hinzu, daß auch ſchon das bloße Vorgeben, als ſei der Zweck einer proteſtantiſchen Univerſität auf eine noch weitere Verbeſſerung der Lehre gerichtet, in den Gegenden, wo Proteſtanten unter katholiſchen Obrigkeiten ſtehen, den beſten Vorwand zu allerlei Religionsbedrückungen geben kann. Denn wenn die Prediger der proteſtantiſchen Gemeinen auf einer ſolchen Univerſität ſtudirt hätten, ſo wäre es ſchon Prätext genug ſie abzuſetzen, daß ſie zu keiner der drei Religionen gehörten, indem die Univerſität ſelbſt geſtändig ſei, daß ſie Etwas an der ältern Religion ändere. Ich läugne bei dem Allen nicht, daß, wenn eine Reformation nöthig wäre, die Univerſitäten der bequemſte Ort ſind, ſie auszubreiten; die Reformationsgeſchichte, und die Sache ſelbſt, zeigt es. Nur glaube ich nicht, daß jeder Profeſſor Theologiä zugleich die Pflicht habe, ein Reformator zu werden, denn in ſolcher Menge braucht man die Reformatores nicht: folglich auch, daß kein einziger unter ihnen von Amtswegen zum Reformator beſtimmt ſei. Denn das Amt iſt bei ihnen allen gleich: man kann auch den Reformator einer Religion nie zum Voraus wählen, ſondern der iſt es ohne alle Beſtallung, der, er ſei Profeſſor, oder Prediger, oder Juriſte,

oder Medicus, alte wichtige Irrthümer aufdeckt, und ſo beſtreitet, daß ihm das Publikum glaubt, und dieſer wahre Reformator pflegt ſo wenig von Amtswegen zu reformiren, daß er vielmehr Muth und Redlichkeit genug haben muß, ſein Amt für das Bekenntniß der Wahrheit niederzulegen, wenn es erfordert wird."

So Johann David Michaelis, und, nicht wahr? vortrefflich! Billig ſchweige ich nach ihm, und gebe Ihnen ſchließlich nur noch die Verſicherung, daß Sie uns zwar als ein „Haupthinderniß" nicht gelten, daß ich aber dennoch gern erbötig bin, wenn Sie es wünſchen, mich ein ander Mal mit Ihnen über Geſchichte und Ideologie, Zukunft der Kirche und Kirche der Zukunft weiter zu unterhalten.

Schwerin, den 4. Juli 1854.

Kliefoth.

2.

Briefe an einen hochgeſtellten Theologen.*)

Erſter Brief.

Hochwürdiger Herr! Sie ſetzen in Ihrem Briefe auseinander, daß das Staatsmänniſche und Chriſtliche vereinbar, aber nicht identiſch ſei. Ich könnte darauf in einem hinkenden Gleichniſſe mit der Frage antworten, ob körperliche Arbeit und Leibesgeſundheit vereinbar oder etwa identiſch ſeien, wenn ich nicht die Gegenfrage von Ihnen fürchtete, ob eine Antwort darauf ſich der Mühe verlohne. Merkwürdig iſt es mir aber, daß Sie jene Auseinanderſetzung für nöthig halten, und Sie mögen wohl

*) Mit Beziehung auf die „Briefe an einen chriſtlichen Laien angeſehener Stellung über religiöſe und kirchliche Fragen." Von K. H. S. Hamburg und Gotha, bei Perthes, 1854.

Recht haben, wenn Sie ſtillſchweigend eine große Verdunkelung und Verwirrung der Begriffe über das Verhältniß zwiſchen dem Staatsmänniſchen und Chriſtlichen in unſerer Zeit vorausſetzen. Laſſen Sie mich daher auf die erörterte Frage eingehen, und wenn Sie zu meiner vorläufigen Legitimation auch mich für einen „chriſtlichen Staatsmann" halten wollen, ſo erſuche ich Sie, darunter einen Mann zu verſtehen, welcher Chriſt iſt nach der Gnade und Berufung Gottes in Chriſto Jeſu durch Sacrament und Wort, Chriſt ſein möchte nach dem inwendigen Leben und dem Wandel, durch Gottes Führung innerhalb der Chriſtenheit und für ſie ein ſtaatsmänniſches Amt überkommen hat und herzlich geneigt iſt, daſſelbe als einen Dienſt, damit er vor Allem Gott dient, chriſtlich auszurichten.

Spüren Sie vielleicht ſchon an dieſer Erklärung den Geſchmack des Lutheraners, ſo will ich nicht läugnen, daß ich bei Ihnen den Reformirten durchfühle, wenn Sie ſagen: „Wir wollen fortfahren zu ſtreben, daß wir Alles im Lichte und in der Kraft des Geiſtes Chriſti denken und thun, und ſo wird es denn auch für uns eine chriſtliche Politik, eine chriſtliche Wiſſenſchaft und Kunſt geben. Aber wir wollen nicht zugeben, daß Staat, Wiſſenſchaft und Kunſt nur aus der Wurzel der Offenbarung und der Gnade erwachſen ſeien." Fragen Sie etwa, wo ich denn hierbei etwas Reformirtes bemerke, ſo erwiedere ich: in der ſubjectiven Auffaſſung und Beantwortung einer objectiven Frage. Denn die Frage iſt, ob es eine chriſtliche Politik, einen chriſtlichen Staat ꝛc. gebe, und giebt es dieſelben an ſich nicht, auch ohne uns, ſo kann es ſie auch für uns nicht geben, und was Sie und ich denken und thun, iſt für die Frage nach der Realität einer chriſtlichen Politik, eines chriſtlichen Staats ꝛc. ganz gleichgültig. Es verhält ſich damit ungefähr ähnlich, wie mit der Frage nach dem realen Gnadeninhalt in den Sacramenten. Iſt derſelbe nicht abgeſehen von uns vorhanden, ſo kann er auch für uns nicht in ihnen ſein, und unſer ſubjectives Streben, Denken und Thun kann ihn

wedet daraus entfernen, wenn er darinnen iſt, noch hineinbringen, wenn er nicht da iſt. — Die Behauptung, daß Staat, Kunſt und Wiſſenſchaft aus der Wurzel der Offenbarung und der Gnade erwachſen ſeien, muß ich mit Ihnen läugnen, wenn wir unter Offenbarung nur diejenige verſtehen, welche uns Gott in der Schrift und durch die Ueberlieferung ſeiner Rathſchlüſſe, Thaten und Wirkungen zu unſerer Seligkeit mittels ihrer gegeben; wenn wir Gnade nur diejenige nennen, die ſich zu unſrer Erlöſung von der Sünde, zu unſrer Rechtfertigung und Heiligung an uns erwieſen hat und erweiſet. Allerdings zeigen ſich Beide hierin auf ihrem Gipfel und in ihrem höchſten Glanze. Aber die Schrift ſelbſt lehrt uns, ſie nicht hierauf zu beſchränken, denn nach ihr iſt auch die ſichtbare Schöpfung eine Offenbarung Gottes und jede unverdiente Gabe eine Gnade Gottes; nach ihr kommt alle gute Gabe von oben herab, von dem Vater des Lichts; und gehören Staat, Kunſt und Wiſſenſchaft nicht zu den guten Gaben, oder iſt es der Menſchen Verdienſt, wenn Gott ſie ihnen verleiht? ſind die Grundgedanken und Urbilder für Staat, Kunſt und Wiſſenſchaft ein menſchliches Gewächs oder Gemächt? und wenn Gottes Geiſt ſie einem Menſchen ins Herz giebt, iſt das nicht Offenbarung und Gnade von Ihm? Auch hierin wollen wir Ihm die Ehre geben, auch hierin feſthalten, daß ein Menſch ihm nichts nehmen könne, es werde ihm denn gegeben vom Himmel.

Gewiß alſo ſtammen Staat, Kunſt und Wiſſenſchaft ihrem Grund und Urſprunge nach von Gott dem Herrn, aber freilich ſind es ſündige und gebrechliche Menſchen, denen ſie zur Verarbeitung, Entwicklung und Darſtellung übergeben ſind, und wenn auch Gott dieſen Menſchen im Chriſtenthume jene Centraloffenbarung, jene höchſte Gnade ſchenkt, innerhalb deren und durch welche Staat, Kunſt und Wiſſenſchaft erſt ihre Verklärung und Vollendung finden können, ſo findet doch im Ganzen, wie bei dem Einzelnen dieſe Durchleuchtung und Harmonie auch immer ihre Schranken und Hinderniſſe an der Sünde

und Gebrechlichkeit. Denn ein Anderes iſt, wie es ſein ſollte, ein Anderes, wie es ſich wirklich verhält. Der einzelne Menſch, z. B. der chriſtliche Staatsmann, fühlt und ſieht ſich ſtets zwiſchen Beides geſtellt; ſeine eigne Sünde, Beſchränktheit und Unzulänglichkeit hemmt ihn immerdar, das zu ſein, was er ſein ſollte, wenn auch die Gnade Gottes die Forderung und die Anfänge deſſelbigen ſchon in ihn gelegt hat. Denn das iſt eben die im neuen Bunde ſich erweiſende reale Macht Chriſti, daß das Soll und das Sein nicht unvermittelt einander gegenüber bleiben, wie ein Debet und Credit, ſondern daß das Soll in das Sein als eine lebendige Kraft eingeſenkt wird, welche vom Herrn, ja welche die Kraft des Herrn ſelbſt iſt in uns.

Nun iſt es wahr, Niemand iſt Chriſt, wie er ſein ſollte, und Niemand Staatsmann, wie er ſein ſollte; alſo auch Niemand chriſtlicher Staatsmann, wie er ſein ſollte. Ebenſo gewiß iſt Niemand ſchon deshalb Staatsmann, weil er Chriſt, oder Chriſt, weil er Staatsmann iſt, und Beides iſt daher gewiß nicht identiſch. Daß aber der Staatsmann, wie er ſein ſollte, nur der chriſtliche ſein kann, und daß daher auch der wirkliche Staatsmann nur inſofern iſt, was er ſein ſoll, als er Chriſt iſt, das iſt doch ſchon deshalb außer allem Zweifel, weil nur das Chriſtenthum das Ideal auch des wahren Staatsmannes ausgeſtalten kann, es in das Herz pflanzt und die Kräfte und Mittel verleiht, es im Leben darzuſtellen. Mir würde daher die Frage, ob bei einem Staatsmanne in Chriſtenlanden das Staatsmänniſche und das Chriſtliche trennbar ſeien, allenfalls zweifelhaft erſcheinen können, nie aber die Frage, ob ſie vereinbar ſeien. Denn ſind weltliche Obrigkeit und Staat Creaturen und Inſtitutionen Gottes, iſt deren Aufgabe, nemlich die Erhaltung und Förderung von Sitte, Recht, Zucht, Ordnung und gemeiner Wohlfahrt, von Gott dem Herrn, diene ich mit der Erfüllung dieſer Aufgabe nach dem Maße meines Amts wirklich meinem Gott, und iſt der letzte Zweck auch meines Amts, mit dem Allen mittelbar, zum Theil ſogar unmit-

telbar, die Christenheit als solche und das Gedeihen der Kirche Gottes zu fördern — und das Alles ist mir außer Zweifel: wie könnte ich dann fragen, ob mein durch Christum vermitteltes Verhältniß zu Gott mit meinem Amte vereinbar sei? wie könnte ich zweifeln, daß eben dies mich erst tüchtig mache, mein Amt recht und getreu auszurichten? wie könnte ich da noch erst weiterer Vermittlungen zwischen meinem amtlichen und christlichen Berufe bedürfen?

Eine andere Frage ist es, ob es ein politisches System geben könne, welches, wie Sie sagen, als solches vom Kopf bis zum Fuß mit dem christlichen Harnisch auftrete. Das führt uns aus der politischen Praxis zur politischen Theorie. Und da bekenne ich, daß ich an ein solches System (natürlich der Idee und der Möglichkeit nach; denn ob es irgendwo schon aufgestellt, gelehrt oder gedruckt sei, ist eine ganz andere Frage) nicht allein glaube, sondern ohne diesen Glauben in einem christlichen Staate theoretisch gar nicht fertig werden könnte. Oder ist ein politisches System undenkbar, welches nachwiese, wie der seiner Idee entsprechende Staat eine christliche Obrigkeit und ein christliches Volk mit christlichen Sitten, Einrichtungen und Ueberlieferungen voraussetze, und welches dann die ganze sociale und politische Gliederung und Leitung dieses Staats nicht bloß zuhöchst auf rein christliche Principien begründete, sondern auch deren Durchführung bis in das Besonderste darstellte und lehrte? Freilich hätte ein solches System dann seine Christlichkeit nicht auswendig wie einen Harnisch, sondern recht inwendig, als Geist, Seele und Leben. Ja, ich muß noch mehr behaupten. Nicht zwar das System, das als solches ein Verstandesproduct ist, aber das Urbild eines christlichen Staates muß klarer oder dunkler jeder christliche Staatsmann in sich tragen, wenn er nach seiner Theorie wie nach seiner Praxis diesen Namen verdienen soll. Er muß an den christlichen Staat glauben, was nichts Anderes ist, als glauben an die Macht Christi, daß sie eben so einen neuen und wieder-

geborenen Staat aus dem alten machen wolle und könne, wie sie diese Umartung bei dem einzelnen Menschen bewirken kann und will.

Erkennen Sie in dem Gesagten die Aeußerungen eines Gliedes der Kirche, deren Dogmatik unter dem Hauptstücke von der Kirche von einem ordo triplex hierarchicus handelt und darunter an zweiter Stelle den magistratus politicus nennt, so wäre mir das sehr angenehm. Denn nicht nur das Christliche, auch das Confessionelle steht in der innigsten Wechselbeziehung zu dem politischen Gestalten und Verhalten. In der modernen Zeit tritt dies kaum noch recht charakteristisch hervor, da finden wir auch politische Vermengungen und Verwirrungen, eben weil wir auch das Christliche vielfach aufgelöst, das Confessionelle verwirrt und vermengt sehen, was aber ebenfalls nur meinen Satz beweis't. Sonst aber trafen wir bei dem strengen Römerthum immer eine überwiegend absolut-monarchische Politik; die streng Reformirten waren in der Schweiz und den Niederlanden und zur Zeit ihrer Oberherrschaft in England Republikaner; mit dem Lutherthume hat sich am längsten die ständisch organisirte Monarchie erhalten; und es ist nicht zufällig, daß England, wo die lutherisirende reformirte Kirche die herrschende ist, uns auch das Bild einer ständisch organisirten, zum Republikanismus hinüberschwankenden Monarchie darbietet. Sei nun der tiefere Grund dieser Erscheinung, welcher er wolle, jedenfalls läßt sich nicht leugnen, daß die auf dem Boden der nationalen und Stammesverschiedenheit erwachsene Specification des christlichen Bekenntnisses und der politischen Anschauung in Uebereinstimmung mehr als ein interessantes Phänomen, daß das Politische und Religiöse, mithin auch Christliche, in untrennbarer Beziehung zu einander stehen.

Gehen wir noch einen Schritt weiter und fragen, was denn bei den jedesmal verbundenen confessionellen und politischen Besonderheiten das gemeinsame Princip sei? Doch um Mißverständnissen vorzubeugen, muß ich bitten, einen Un-

terſchied zwiſchen der alten abendländiſch-katholiſchen und der neueren römiſchen Kirche machen zu dürfen. Vor der Kirchenſpaltung enthielt der römiſche Katholicismus auch die evangeliſch-reformatoriſchen Principien und Elemente in ſich, und ſie walteten und wirkten in ihm, wenn auch zeitenweiſe ſehr verdunkelt und unterdrückt; ja vielleicht wirkten ſie eben um dieſer Niederhaltung und Umſchleierung willen nur um ſo kräftiger auf das politiſche Gebiet ein. Seitdem ſie aber aus der römiſchen Kirche hinausgedrängt worden ſind und dieſe in dem Tridentinum eine undurchdringliche Mauer gegen ſie errichtet hat, iſt die römiſche Kirche auch nicht mehr die alte katholiſche Kirche, ſo laut ſie auch ihre ausſchließliche Identität mit derſelben behaupten möge. Das gemeinſame Princip nun dieſer römiſchen Kirche und des abſoluten Monarchismus iſt offenbar die einſeitige Herrſchaft des Objectiven, die bloße Autorität der Inſtitution, an und unter welche das Individuum durchaus gebunden iſt. Bei den Reformirten, deren äußerſte Conſequenz der Independentismus iſt, und bei den Republikanern iſt es der Subjectivismus, der das chriſtliche und patriotiſche Individuum von jeder objectiven Autorität entbindet. Die lutheriſche Kirche und die ſtändiſch organiſirte Monarchie haben zum gemeinſamen Principe die Syntheſis der beiden vorgenannten Principien, den Sub-Objectivismus, wobei das Individuum unter der frei anerkannten Autorität des Objectiven, ja durch dieſelbe ſelbſtändig und frei gemacht wird, um ſo ſeinerſeits wiederum die Autorität zu halten und zu beſtätigen. Alle Miſch- und Mittelgattungen, ſowohl auf kirchlichem als politiſchem Gebiete, werden zwiſchen dieſen Gränzen ihren Platz finden können.

Iſt das Vorſtehende richtig, was Sie wohl kaum einräumen dürften, ich aber mit herzlicher Freude anerkenne, ſo gehört die lutheriſche Kirche wenigſtens nicht zu den cismontanen Gebieten, auf denen die Herrſchaft eines ultramontanen Princips das Individuum unfrei macht. Indem ſie vielmehr mit gutem Grunde vertraut, daß ihr Bekenntniß und das demſelben ent-

ſprechende kirchliche und chriſtliche Leben in völliger Uebereinſtimmung mit der Schrift ſei, legt ſie die letztere Jedem in die Hand, damit er auch durch ſein Privaturtheil ſich ſelbſt überzeuge, daß dem alſo ſei. Wenn irgend eine Kirche, ſo will ſie es, daß jedes ihrer Glieder aus eigner Ueberzeugung zu ihr gehöre.

Auch Sie, verehrteſter Herr, beanſpruchen für jeden Menſchen das Recht des Privaturtheils in dem Sinne, daß man Niemanden zum Eintritt in eine beſtimmte Religions- und Kirchengenoſſenſchaft zwingen ſolle, und dagegen wüßte ich nichts zu erinnern, wenn Sie das Privaturtheil, welches ja eine Verſtandesoperation iſt, als die Verſtandesſeite der Gewiſſensfreiheit auffaſſen. Gewiß aber ſind Sie nicht der Meinung, daß ein chriſtlicher Staat verpflichtet ſei, alle bürgerlichen und politiſchen Rechte auch Dem zu gewähren, der ſich in Folge ſeines Privaturtheils außerhalb jeder religiöſen und kirchlichen Gemeinſchaft halten wollte, der mithin dem Staate jede Gewährleiſtung über die nothwendigen Vorausſetzungen von Sitte, Treu und Glauben verſagte. Ohne übrigens von dem Verſtande gering zu denken, halte ich doch dafür, daß er es nicht ſei, der über das Eintreten in eine Kirchengemeinſchaft beſtimmen ſolle und beſtimme; als letzte Inſtanz wenigſtens gewiß nicht. Seine Thätigkeit, die nur eine formale iſt, ſetzt vielmehr immer ſchon Grundlagen und Subſtanzen voraus, welche auf dieſem Gebiete nur dem Glauben angehören können.

Laſſen Sie uns ja ſolche Entſcheidungen nicht dem Verſtande zuſchieben! Die Selbſtüberſchätzung, der Hochmuth des einſeitigen Verſtandes, der ſich Wiſſenſchaft, Philoſophie, Geiſt nennt und freilich unbefangen genug iſt, an ſeinen todten Kategorien mit gleicher Kälte Gottes Thaten zu unſerer Seligkeit und die armſeligſten Weltdinge zu beſtimmen, danken wir ihnen nicht größtentheils den aufgelöſten und zerrütteten Zuſtand von Kirche und Staat, Glauben und Sitte? Vom Philoſophen der Weltvergötterung, der Vergötterung des Egoismus, das iſt der

Anbetung des Teufels, herab bis zu dem freigemeindlichen Proletarier, der über das einfache Bekenntniß der Taufformel hochmüthig die Achsel zuckt! Doch darüber sind wir einig. Dort ist das Gebiet, wo alles reale Göttliche verneint und verleugnet wird und Welt, Fleisch und das eigene Selbst sich an dessen Stelle drängt. Nur Wiederpflanzung des positiven Glaubens in seiner bestimmten Fülle rettet die Welt.

Zweiter Brief.

Sie übergehen, was zwischen uns noch streitig sein könnte über den Inhalt Ihres ersten Briefs, und zeigen, wie der erfüllte Gottesglaube, der uns Hülfe bringen müsse, durch den Christusglauben lebendig werde, indem Sie von da aus die Bedeutung des apostolischen Bekenntnisses betonen. Sie werden nicht zweifeln, daß ich mit allem Wesentlichen einverstanden bin, mir aber erlauben, es in meiner Weise wiedergebend zu bestätigen.

Es giebt aus dem Elend der modernen praktischen und theoretischen Welt- und Selbstvergötterung keine Rettung als durch lebendige Wiederaufrichtung des ersten Gebotes in den Seelen: Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keine andere Götter haben vor mir. Denn nur der Herr, der hier redet, dessen Selbstbezeugungen geschichtlich geworden und uns durch die Schrift überliefert, durch das Dasein der christlichen Kirche und des Judenthums bestätigt sind, nur dies höchste persönliche Wesen, das sich selbst offenbart hat, ist Gott. Und wo die Philosophie, das Denken, der Verstand sich herausnimmt, irgendwie einen Gottesbegriff selbst zu construiren, sei er wie er sei, monotheistisch oder pantheistisch, es ist auch im besten Falle ein Abgott, ein anderer Gott vor dem Herrn. Wir aber können das Gebot in diesem Sinne weder annehmen noch halten, ehe wir nicht an den wahren, in die Geschichte getretenen Gott

glauben; und weil die Vollendung dieſes Hereintretens nur in Chriſto iſt, ſo können wir an den wahren Gott nur glauben, indem wir an Chriſtum glauben. Wer den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht. Wer aber den Sohn hat, hat auch den Vater, und aus dieſem Glauben geht alsbald die Erfahrung und Anerkennung Gottes des heiligen Geiſtes hervor. Somit iſt alſo in dem rechten Glauben an Chriſtum der Glaube an die heilige Dreieinigkeit ſchon mitgegeben, und dieſer nur die Entfaltung von jenem. Wie aber der Glaube dergeſtalt ſich am einfachſten und urſprünglichſten in der Kirche entfaltet habe, das iſt in das apoſtoliſche Symbolum niedergelegt, woraus deſſen Bedeutung und fundamentaler Werth für die ganze Chriſtenheit hervorgegangen.

So reproducire ich mir den Inhalt Ihres Briefes, als deſſen Mittelpunkt es mir erſcheint, wenn Sie ſagen: „Der eine, mich ganz überzeugende Grund, warum nur Gott in Chriſtus erſcheinend eigentlich Glauben erwecken kann, liegt darin, daß Glauben in unſerem Sinne Vertrauen in ſich ſchließt, perſönliches, volles Vertrauen in Bezug auf das Höchſte, welches unſer innerer Menſch erſehnt, und daß wir in unſerer gefallenen ſündigen Natürlichkeit mißtrauiſch ſind, ungeneigt, unfähig, eine erbarmende, erlöſende, vergebende, allmächtige Liebe, die uns, eben uns umfaßt, zu glauben, bis — ſie erſcheint und an uns wirkt. Und da die Liebe Gottes ſo lediglich in Chriſtus erſchienen iſt, und wirklich durch ihn an uns arbeitet: ſo können wir nunmehr glauben; wir können, wenn wir nicht nichtwollen.“ —

Gewiß iſt es richtig, daß nur die Erſcheinung der gnadenreichen Liebe Gottes in Chriſto den Glauben zu wirken vermag, zunächſt alſo die Erſcheinung Chriſti ſelbſt. Da nun aber die bloße Ueberlieferung davon, daß und wie Chriſtus innerhalb der geſchichtlichen Strömung einmal erſchienen ſei, eine lebendig wirkende Erſcheinung noch nicht iſt, da auch die ſinnlich wahrnehmbare Erſcheinung des Herrn uns nicht vergönnt,

ja der Gottmenſch als ſolcher nicht ſinnlich wahrnehmbar iſt, ſo können wir unter Seiner Erſcheinung hier nur Seine thatſächlich wirkſame lebendige Gegenwärtigkeit verſtehen, ſofern ſie uns weſenhaft in die Erfahrung tritt. Zu uns muß der Herr ſagen: Siehe, hier bin Ich, der für dich Menſch geworden, gelitten, gekreuziget, geſtorben und auferſtanden iſt! Und dies ſagt Er, indem Er Seine lebendige, weſenhafte, gottmenſchliche Gegenwärtigkeit bezeugt in den Sacramenten und durch das Wort Seiner Verkündigung. So muß Er ſelbſt, Chriſtus, Gott und Menſch, zuerſt in der That und Wahrheit zu uns kommen, uns erſcheinen und an uns wirken, ohne unſer Zuvorthun oder Dazuthun, dann können wir glauben.

Daraus folgt die unermeßliche fundamentale Wichtigkeit des objectiven Inhaltes der Sacramente und der Lehre, welcher nichts Anderes iſt, als die ganze volle gottmenſchliche Perſon unſeres Herrn und Heilandes, in welchem, wenn wir Ihn haben, wir auch den Vater haben, und von welchem und dem Vater alsdann auch in uns der Geiſt ausgehet, der da heiliget — und der den ſubjectiven Glauben in uns wirkt, durch welchen wir Chriſtum annehmen, uns Chriſto hingeben und gerechtfertiget werden, weil er zugleich unſere reale Einigung mit dem Glaubensobjecte iſt. —

Wäre ich ein Theologe, ſo würde ich einmal eine Monographie über das Weſen des Glaubens ſchreiben. Die wiſſenſchaftliche Faſſung deſſen, was die Schrift und die Bekenntniſſe darüber ausſagen, ſcheint mir gar ſehr einer Reviſion zu bedürfen, zumal unſere Philoſophen und Philoſophenſchüler die wunderlichſten Anſichten darüber verbreitet haben. Sie werden ſich der Zeit erinnern, als der Glaube für eine unklare und unſichere Vorſtufe des Wiſſens erklärt und von einer Gemeinde der Wiſſenden einerſeits, der Glaubenden andererſeits geſprochen wurde. Wäre das möglich geweſen, wenn Die, welche alſo redeten, die lebendige Erfahrung des Glaubens in ſich gehabt und ihn dann wiſſenſchaftlich zu beſtimmen geſucht hätten?

Da wir aber den Glauben hier und überhaupt für das Wichtigste, ja für die Grundlage und Bedingung unserer Seligkeit halten, so lassen Sie mich einige Gedanken über das Wesen des Glaubens, die mich schon lange beschäftigen, hier niederzeichnen.

Natürlich rede ich hier vom Glauben als fides, πίστις, אֱמוּנָה, wie die Schrift und die Bekenntnisse ihn meinen, fordern und in seinen Wirkungen beschreiben. Was ist dieser Glaube? Zunächst ist er jedenfalls ein Verhältniß zwischen einem Subject und einem Object, in welchem jenes das glaubende, dieses das ist, an welches geglaubt wird; und dieses Verhältniß ist ein solches, worin nicht das Object durch das Subject, sondern umgekehrt das Subject durch das Object bestimmt wird. Dieses Bestimmtwerden ist aber nicht ein bloß leidentliches, wie Jeder in seiner Glaubenserfahrung wahrnimmt, sondern es ist zugleich ein Sichselbstbestimmen zu einer innerlichen Thätigkeit in Gemäßheit des Objects und in Beziehung auf dasselbe. Betrachten wir uns nun, wiefern wir im Glauben durch das Object bestimmt werden und in Beziehung auf dasselbe uns thätig verhalten, so finden wir, daß dies nicht nach den vereinzelten Fähigkeiten und Thätigkeiten unseres Inneren geschieht, die wir in der Reflexion als Wollen, Empfinden, Denken, Imaginiren oder deren Combinationen unterscheiden, sondern daß es stattfindet in dem tieferen einheitlichen subjectiven Grunde unseres inneren Lebens, woraus jene erst hervorgehen, worin sie aber noch ununterschieden Eins sind, — im Herzen, wie die Schrift es nennt. Denn die Erfahrung zeigt uns, daß unser Glaube zwar auch den Inhalt unseres Wollens, Denkens, Empfindens bilden kann, nicht aber nothwendig allezeit bilden muß, daß diese vielmehr zeitweise ganz anderen Inhalt haben können, ohne daß darum unser Glaube aufhört, daß dieser vielmehr auch dann, sofern nicht Sünde und Leidenschaft unsere innere Ordnung und Uebereinstimmung aufgehoben, von dem gemeinsamen Quellpunkte unseres inneren

Lebens aus ſtetig auf ſie wirkt, an ihnen, indem er ihre Art und Richtung beſtimmt, zur Erſcheinung kommt, und inſofern ihre Vorausſetzung iſt. Nie kann daher das Denken, Reflectiren oder das in die Reflexion tretende Wollen den Glauben hervorbringen, wie denn überhaupt der Menſch ſich nicht gläubig machen kann, ſondern gläubig wird, wohl aber, indem er aus ſeinem reflectirten Innenleben nach deſſen Grunde zurückwirkt, ſein Gläubigwerden zu ſtören und zu verhindern vermag.

Die Art nun des Verhältniſſes der Gläubigen zu dem Glaubensobjecte, wie wir ſie in der Selbſtbeobachtung finden, hat ſich bereits im Sprachgebrauche reflectirt, indem wir ſagen, wir glauben an das Object. Denn damit drücken wir aus, daß wir als Gläubige an dieſem Objecte ſeien, und ſofern wir Etwas als an einem Andern bezeichnen, ſagen wir aus, daß dies Andere inſofern als ein Ganzes betrachtet werde, zu dem Jenes in der Beziehung und dem untergeordneten Verhältniſſe eines Theiles ſtehe. Nun wird jeder Gläubige geſtehen, daß er ſich ſeinem innerſten ſubjectiven Lebensgrunde nach in dieſer Beziehung, in dieſem Verhältniſſe zu dem Objecte ſeines Glaubens finde. Dies iſt die Hingebung des gläubigen Subjects an das Glaubensobject, welche als ſolche aber noch keine auf das Object gerichtete Thätigkeit, vielmehr das Aufgeben jeder wider daſſelbe gekehrten Thätigkeit, das ſich Ergreifen-, ſich Beherrſchen-, ſich Beſtimmenlaſſen durch das Object iſt.

Nun aber müſſen wir zu Allem, was auf uns einwirkt, uns innerlich ſofort in irgend einer Weiſe thätig verhalten, und dies iſt auch hinſichtlich unſeres Verhältniſſes und unſerer Beziehung zu dem Glaubensobjecte der Fall. Fragen wir nach dem Weſen dieſer Thätigkeit, ſo können wird dies abermals nur durch Selbſtbeobachtung wahrnehmen, und da wird jeder Gläubige finden, daß er, ſofern er glaubt, fortwährend auch ſeinerſeits jenes ſein Verhältniß zu dem Glaubensobjecte mitverurſacht. Und dieſes iſt die Aneignung des Glaubensobjectes, worin wir daſſelbe, unſerem einheitlichen ſubjectiven Lebens-

grunde nach, erfaſſen und feſthalten, und zwar deshalb, weil wir auch uns ſo von ihm erfaßt und feſtgehalten finden.

Indem wir nun aber in dem Verhältniſſe eines untergeordneten Theiles zu dem Ganzen des Glaubensobjectes unſer tiefſtes Selbſt dieſem Objecte hingeben und ebenſo daſſelbe uns aneignen, mithin zugleich uns ihm aneignen, ſo ſteht es eben dadurch zu uns in dem Verhältniſſe eines höchſten objectiven Lebensgrundes. Und daß auch dem ſo ſei, wird jeder Gläubige ebenfalls finden und zugeſtehen, daß er, was er durch den Glauben ſei, habe und vermöge, nicht von ſich ſelbſt herleite noch herleiten könne, ſondern lediglich von dem, daran er glaube. So wird ſchon hier klar, daß der ſeinem Weſen entſprechende Glaube kein anderes Object haben kann, als was an ſich ſchon höchſter objectiver Lebensgrund iſt, welches mithin ſelbſt Leben, höchſtes Leben und auch Grund ſeines Lebens, wie jedes anderen Lebens iſt. Und nicht minder haben wir geſehen, daß das Daſein und das Weſen des Glaubens nur durch ſein Object bedingt, daß dieſes ſein Grund und ſein Inhalt ſei.

Iſt aber der Glaube Zuſtand und Thätigkeit unſeres Herzens, d. h. unſeres ganzen einheitlichen ſubjectiven Lebensgrundes, in welchem alle beſonderen Geiſtesthätigkeiten noch unentfaltet und ununterſchieden Eins ſind und aus welchem ſie ſich erſt zu einem mannigfaltigen, bewußten und reflectirten Geiſtesleben entbinden, ſo werden wir ſchon daraus, daß unſer geſammtes inneres Leben Ein Organismus iſt, ſchließen müſſen, daß der Glaube auf mannigfache Weiſe auch in das reflectirte Innenleben, in deſſen beſondere Thätigkeiten und deren Zuſammenwalten einwirke und eintrete; und die Erfahrung beſtätigt dieſen Schluß. Denn der Glaube, ſowohl in ſubjectiver Hinſicht, wie als Object, wirkt nicht allein auf Richtung, Art und ſubjectiven Inhalt unſeres Wollens, Denkens, Empfindens beſtimmend ein, ſondern tritt auch als ihr Ziel, Gegenſtand und Inhalt in ſie ein; und findet dies in uns nur mit Unterbrechungen, nur unvollſtändig und getrübt ſtatt, ſo iſt

das einerſeits Folge der Sünde, welche die organiſche Harmonie unſeres inneren Lebens in Unordnung gebracht, geſtört und verdunkelt hat, andererſeits Folge der Mangelhaftigkeit unſeres Glaubens, welcher noch nicht gänzliche Hingebung an das Glaubensobject, noch nicht völlige Zueignung deſſelben iſt. Wo freilich der Glaube in ganzer Fülle und Energie vorhanden wäre, da würde er auch die ganze Harmonie unſeres Inneren ſofort wiederherſtellen.

Hier können wir nun ſchon einen Blick werfen auf das Verhältniß des Glaubens zum Wiſſen. Wiſſen iſt die Gegenwart eines Weſentlichen in uns, ſofern das Denken, mithin eine einzelne geiſtige Fähigkeit und Thätigkeit, es uns vermittelt. Nun ſoll und wird auch unſer Glaube, mithin auch ſein Object, Gegenſtand und Inhalt unſeres Denkens ſein, und dieſes es nach allen Beziehungen zu erfaſſen und zu durchdringen ſuchen, und das Reſultat wird immer ein Wiſſen ſein. Allein unſer Denken und Wiſſen hat nur Wahrheit, ſofern es ſich ſelbſt von dem Weſentlichen ſeines Gegenſtandes beſtimmen läßt, und dies kann es wiederum nicht ohne den Gegenſtand ſelbſt. Wie will nun derjenige über den Glauben und deſſen Object das Wahre denken und wiſſen, der weder den Glauben hat, noch das Glaubensobject, das erſt durch und im Glauben für ihn Weſenheit hat? Er kann nur wiſſen, was Andere darüber ausgeſagt haben, und da er ſelbſt dergleichen nicht in ſich findet, ſo muß es ihn nothwendig Irrthum und Täuſchung bedünken. Je völliger dagegen der Glaube iſt, je reiner ſeine Kraft die innere Harmonie hergeſtellt hat, deſto weſenhafter und klarer wird durch den Glauben auch ſein Object in das Denken und Wiſſen eintreten. Der Glaube ſelbſt aber iſt, wie wir oben erkannten, eine ganz andere pſychologiſche Thatſache als das Wiſſen, auch ſofern beide daſſelbe Object haben, ja in Bezug auf dies Letztere iſt der Glaube die nothwendige Vorausſetzung des Wiſſens. Hinſichtlich des Glaubensobjectes kann daher das Wiſſen den Glauben nie aufheben, weder ſo, daß

man an das nicht mehr glaubte, was man wüßte, noch ſo, daß man nur an das glaubte, was man wüßte. Wenn aber Paulus ſagt: Ich weiß an Wen ich glaube; ſo drückt er damit das richtige Verhältniß aus, denn das wahre Wiſſen von dem Glaubensobjecte kommt nur aus dem Glauben an daſſelbe.

Nur im Vorübergehen will ich hier auf eine große Gefahr deuten. Durch unſere Erziehung und Bildung wird faſt ausſchließlich das reflectirte Innenleben in Anſpruch genommen und geſteigert, und der Einzelne kann die Ueberlieferung auch von dem einzigwahren Glaubensobjecte in daſſelbe ſo aufnehmen, daß er es zu beſitzen wähnt, ohne daß es doch in Wahrheit realer Lebensgrund ſeines tiefſten Selbſt, ſeines Herzenslebens geworden iſt. Nicht ſelten wird dieſer Zuſtand der Durchgang zum wahren Glauben; gar oft aber entſteht daraus nur jener todte Reflexionsglaube des Orthodoxismus, des Phariſäismus, jener Glaube, den auch die Dämonen haben und zittern. — Dem gegenüber ſteht eine andere Mangelhaftigkeit und krankhafte Erſcheinung, wo nämlich das Reflexionsleben ſo unentwickelt und verkümmert iſt, daß der Glaube und ſein Object gar nicht oder doch nur ganz unzulänglich in daſſelbe eintreten und in ihm ſich entfalten kann. Hier iſt immer die Gefahr des Irrglaubens hinſichtlich des Objects vorhanden, und dies iſt die Urſache ſo vielen Aberglaubens mitten in der Chriſtenheit. Doch es ſoll ja nur von dem Glauben im wahren Sinne, nicht von deſſen krankhaften Erſcheinungen die Rede ſein. —

Fragt man nun, warum wir glauben müſſen, ſo dient zur Antwort: Weil dies der normale Zuſtand des Menſchen iſt. Denn es iſt das Anormale, ja die Sünde, von dem höchſten objectiven Lebensgrunde abgelöſt zu ſein, und der Glaube iſt, wie wir ſahen, die Hingebung an denſelben, die Aneignung deſſelben. Der unverbildete Menſch iſt daher dem Glauben durchaus offen und zugänglich, denn er fühlt, ungetäuſcht von falſchem Erſatz, das Bedürfniß nach normalem Zuſtande.

War bisher nur von dem Glauben in ſubjectiver Hinſicht

die Rede, so haben wir doch zugleich erkannt, daß derselbe ohne Glaubensobject gar nicht möglich oder denkbar sei. Sehen wir nun aber auf dies Object, so ergiebt sich aus dem Wesen des Glaubens, daß dasselbe ein solches sein müsse, welches sowohl unser Herz zur völligen Hingebung bestimme, als auch innig von demselben angeeignet werden, und so in Wahrheit unser objectiver Lebensgrund sein kann. Da es nun ein Object, d. h. etwas ist, was wir in uns als Subject nicht schon vorfinden, so muß es, ehe wir uns ihm hingeben können, auch uns sich aneignen, und ehe es von uns angeeignet werden kann, auch sich uns hingeben, und um objectiver Lebensgrund für uns zu sein, schon an sich ein solcher, d. h. Gott sein. Und so finden wir es auch in unserem gläubigen Bewußtsein, daß der Inhalt unseres Glaubens Gott sei, der sich uns hingegeben und angeeignet hat, in geschichtlicher Selbstbethätigung, bis zur Aneignung unserer Menschennatur, bis zur Hingebung in unsern Tod, mit allen segensreichen Folgen dieser Thaten für uns und an uns; welche Thaten und Thatsachen, wiewohl sie in der Menschengeschichte zeitliche Form haben mußten und müssen, doch als göttliche und in Gott ewige Gegenwärtigkeit sind, und dasselbige auch für uns und in uns, sofern wir durch den Glauben in Gott sind und Gott in uns durch Christum.

So ist denn der Glaube gegenseitige Hingebung und Aneignung Gottes und des Menschen in Einer ebenso göttlichen als menschlichen realen That, in welcher Gott durch Christum für das ganze innere Leben von seinem tiefsten Grunde aus, Grund, Inhalt und Ziel wird. Ich müßte sehr irren, wenn nicht eine solche Anschauung vom Wesen des Glaubens dem zu Grunde läge, was die Schrift und mit ihr die Bekenntnisse von seinen Eigenschaften, Wirkungen und Folgen lehren. Auch was unsere Dogmatiker als Wesenheiten des Glaubens bezeichnen: die Bekanntschaft mit dem, was zu glauben ist, die Ueberzeugung davon und das feste Vertrauen darauf; ferner die

urſprüngliche Bewirkung des Glaubens durch Gott und die Begründung unſerer Rechtfertigung, Sittlichkeit und Seligkeit durch den Glauben, inſofern er das ſie begründende Glaubensobject mitumfaßt: — dies Alles wird ſich in dem, was wir als das Weſen des Glaubens erkannten, bei näherer Entwickelung als bereits mitenthalten finden. Doch auch nur der Verſuch dieſer Entwickelung würde mich hier zu weit führen. —

Entſchuldigen Sie dieſe Epiſode! Es kam mir nur darauf an, ſchon jetzt vorläufig feſtzuſtellen, daß das Princip meiner Kirche, der Glaube, ſelbſt ſchon weſentlich denjenigen Sub-Objectivismus in ſich habe, den ſie auch im Uebrigen in ſich herzuſtellen ſtrebt; ſodann auch zu zeigen, daß der Inhalt des Glaubens, deſſen objectiver Reflex das Bekenntniß iſt, das Grundbeſtimmende für das ganze reflectirte Innenleben des Menſchen ſei, durch welches er mit den äußeren Lebenserſcheinungen zuſammenhängt.

Dritter Brief.

Sie kommen alſo wieder zurück auf das Privatrecht des Individuums hinſichtlich ſeines beſonderen zuſtimmenden oder verwerfenden Urtheils über das kirchliche Bekenntniß, um zu erörtern, wie dem gegenüber die Kirche und wie der Staat, ſofern er chriſtlich iſt, ſich zu verhalten habe.

Geſtatten Sie mir zuvörderſt noch einige Worte über jenes Privatrecht ſelbſt. Offenbar ſind es zwei ganz verſchiedene Fragen, inwieweit und auf welche Weiſe das Individuum ſich ſelbſt erlauben dürfe, davon Gebrauch zu machen? und ob und inwiefern von der Kirche und dem Staate jenes Recht auch dann anzuerkennen ſei, wenn das Reſultat ſeiner Anwendung den Einzelnen beſtimme, außerhalb der anerkannten chriſtlichen Kirchen ſich zu halten?

Auch die erſte Frage möchte ich doch nicht blos dem Ein-

zelnen ſo ins Gewiſſen ſchieben, wie Sie es am Schluß Ihres erſten Briefes gethan. Laſſen Sie uns nur das Concrete ins Auge faſſen, ſo werden Sie mir zuſtimmen, daß die Kirche den dringenden Beruf hat, auch bei Entſcheidung dieſer Frage ſich nicht unthätig zurückzuziehen, ja daß es Punkte dabei geben kann, wo der Staat ſelbſt ſein Recht über das Individuum geltend zu machen hat.

Wie iſt es denn mit unſeren Bevölkerungen beſchaffen? Bis an die Grenze der neueſten Zeit waren ſie durchweg in chriſtliche und jüdiſche Gemeinden gegliedert und ſelbſt die innerlich Abtrünnigen, mit kaum nennenswerthen Ausnahmen, hielten ſich äußerlich an dieſen Verband. Nur an einigen Orten fielen dieſe unter dem zerfreſſenden Einfluſſe des Rationalismus, Pantheismus und Atheismus verwitterten Beſtandtheile bei den Aufregungen und Erſchütterungen der neueſten Zeiten auch äußerlich ab und ſammelten ſich um ebenmäßig abgefallene Paſtoren und Lehrer als Aggregate, ohne es zu einer in ſich feſten Exiſtenz bringen zu können. Manche hat der Hauch der Zeit wieder auseinandergeblaſen. Hier und dort ſind noch Haufen übrig geblieben, doch ohne rechtlich anerkannten Beſtand. Viele haben ſich äußerlich den alten Gemeinden wieder angeſchloſſen. Dem gegenüber haben ſich auch hier und da chriſtliche Secten, z. B. die Baptiſten, aufgethan, denen chriſtlicher Ernſt und Eifer in ihrer Weiſe wenigſtens nicht abzuſtreiten, die aber von den geſchichtlich und rechtlich anerkannten chriſtlichen Kirchen gleichfalls abgefallen ſind.

Hiernach haben wir alſo zu unterſcheiden: 1) Solche, die mit mehr oder weniger, ja vielleicht gar keiner innerlichen Angehörigkeit ſich zu den Gemeindeverbänden der chriſtlichen Kirche halten; 2) die chriſtlichen Sectirer; 3) die Juden; 4) die auch äußerlich Abgefallenen, welche entweder vereinzelt, oder in Haufen vorhanden ſind.

Was die Erſteren betrifft, ſo hat die Kirche ohne Zweifel nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht, durch ihre Diener mit-

rels Predigt, Lehre, Seelsorge auf die Bildung und Anwendung ihres Privaturtheils zu wirken, auf den richtigen und bescheidenen Gebrauch deſſelben zu bringen u. ſ. w. Ja, ſie kann in die Lage kommen, auch die Hülfe des Staats dabei anzurufen, wenn z. B. ein Individuum ohne die äußerliche Zugehörigkeit zu einer Gemeinde aufzugeben, ſich dieſer Einwirkung entziehen und widerſetzen wollte und weder den Pfarrgeiſtlichen in ſeinem Hauſe zuließe, noch auf Vorfordern bei ihm erſchiene. Und der Staat dürfte in ſolchen Fällen nicht ſeine Hülfe vorenthalten.

Aber auch bei den drei letzten Klaſſen hat die Kirche die Pflicht, durch alle Mittel des Worts und der Lehre die Irrenden zu ſich zurückzuführen und die Ungläubigen zu bekehren, was doch nichts Anderes iſt, als deren Privaturtheil zu beſtimmen und zu leiten, damit es wo möglich mit dem Bekenntniſſe der Kirche in Uebereinſtimmung komme. Hierbei hat der Staat freilich direct nicht einzugreifen und er muß Alles der Miſſionsthätigkeit der Kirche überlaſſen, welche nicht zwingen und nöthigen, ſondern gewinnen und überzeugen will.

Wie aber, wenn nun in allen dieſen Fällen die Bemühungen der Kirche vergeblich bleiben, wenn die Erſtgenannten dennoch die chriſtliche Kirche verlaſſen, die Letzteren nicht für ſie zu gewinnen ſind? Was hat dann die Kirche, was der Staat zu thun? Ich glaube, die Antwort iſt nicht ſchwierig. Die Kirche kommt dabei in doppelter Hinſicht in Betracht, zuerſt nach ihrem irdiſchen Rechtsbeſtande als Corporation, ſodann nach ihrem himmliſchen Berufe auf Erden. In der letzteren Hinſicht ſoll ſie auch die Ausſcheidenden und Ausgeſchiedenen nie völlig aus den Augen laſſen, nie völlig aufgeben, ihnen vielmehr unabläſſig mit Liebe nachgehen und ſie bitten: Laſſet euch verſöhnen mit Gott! ihnen immer wieder Chriſtum vorhalten und in die Seele malen, ob ſie nicht noch zu gewinnen ſeien; und Spott und Hohn dabei ſo wenig achten oder vergelten, als ihr Herr dies gethan. In der erſteren Hinſicht aber

ſoll ſie auch ihrerſeits bethätigen und bezeugen, daß ihr äußeres Verhältniß zu den Geſchiedenen mit allen für dieſe daraus fließenden Rechten und Wohlthaten aufgelöſt ſei. Sie ſoll dieſelben öffentlich und feierlich von ihrer Gemeinſchaft, von ihren Stiftungen, Armenfonds, Begräbnißplätzen u. ſ. w. ausſchließen, und es iſt nicht zu billigen, wenn man dergleichen Seceſſionen bisher halb zugedeckt und überſehen hat.

Und wie ſoll ſich der Staat, der chriſtliche Staat, Denen gegenüber verhalten, welche ſich von den in ihm anerkannten chriſtlichen Kirchen getrennt halten? Uebergehen wir die Frage von den chriſtlichen Sectirern und den Juden, ſo handelt es ſich nur noch um die modernen vom chriſtlichen Glaubensbekenntniſſe Abtrünnigen, um die Widerchriſten, die von uns ausgegangen ſind, aber nicht von uns waren. Und um hier die rechte Antwort zu finden, müſſen wir allerdings erſt das Weſen des chriſtlichen Staates beſtimmen. Ich finde daſſelbe darin, daß der Staat in ſeinen Geſetzen, Einrichtungen und Thätigkeiten von ſich im Ganzen, von den in ihm enthaltenen Geſammtheiten und von jedem Einzelnen überall ein ſolches äußerliches Verhalten fordere, wie dies aus der im Glauben wurzelnden chriſtlichen Geſinnung auch ohne Geſetz von ſelbſt hervorgehen würde. Da nun aber das äußerliche Verhalten vom inneren Leben ausgeht und beſtimmt wird, welches als ſolches nicht in das Gebiet des Staats (de internis non curat praetor), ſondern in das der Kirche gehört, ſo betrachtet der chriſtliche Staat die Kirche als ſeine nothwendige Ergänzung, um ſeines eigenen Charakters ſicher zu bleiben. Als berechtiget, in und für ſeine Geſammtheit oder einzelnen Gliederungen, z. B. Communen, mitbeſtimmend thätig zu ſein, d. h. mit vollen politiſchen und bürgerlichen Rechten ausgerüſtet, kann der chriſtliche Staat daher nur Diejenigen anerkennen, von denen er weiß, daß die chriſtliche Kirche (innerhalb der von ihm anerkannten beſonderen Kirchen) auf ihr inneres Leben Einfluß hat, in ihnen auch den Willen und die Geſinnung pflegt, welche die Vorausſetzung des

von ihm geforderten äußeren Verhaltens ſind. Ebenſo kann der chriſtliche Staat nur Solchen die rechtlichen Folgen derjenigen Handlungen und Verhältniſſe zugeſtehen, welche, wie der Eid und die Ehe, weſentlich auf chriſtlichen Grundlagen beruhen ſollen und dem gemeinſchaftlichen Gebiete der Kirche und des Staats angehören. Warum in dieſer Hinſicht die Juden eine Ausnahme machen, brauche ich hier wohl nicht zu erörtern. Offenbar aber folgt aus dem Geſagten, daß der chriſtliche Staat die von der chriſtlichen Kirche erklärt Abgefallenen weder zu Aemtern, noch zu politiſchen Rechten, noch zu Gemeinde- und Corporationsrechten zulaſſen, weder ihre Ehen als vollgültig anſehen, noch ſie zum Eide laſſen kann u. ſ. w., wenn er nicht ſeinen eigenen Charakter aufgeben will. Noch weniger kann er zulaſſen, daß Aggregate ſolcher Individuen ſich zu Gemeinden verbinden, gemeinſchaftliche religiöſe Handlungen vornehmen, Zuſammenkünfte halten u. ſ. w.

Sie ſehen, nach meiner Anſicht iſt es nicht Sache des Staats, ſich um das Bekenntniß des Einzelnen zu kümmern, was ich für die Sache der Kirche halte; ſondern nur, deſſen Zugehörigkeit zur chriſtlichen Kirche zu conſtatiren, und demgemäß alsdann ſein Verhältniß zu ihm zu beſtimmen. Was aber die Erziehung der Kinder der aus den beſtehenden Kirchen ausgetretenen Eltern anlangt, ſo dürfte es dem Staate, dem es mit ſeinem chriſtlichen Charakter Ernſt iſt, ſchwerlich genügen, für ſie bis zu den Discretionsjahren chriſtlichen Religionsunterricht in den Schulen vorzuſchreiben und ſie dann ſich ſelbſt zu überlaſſen. Es würde das im Anfang, in der Mitte und am Ende unzulänglich ſein. Im Anfang, weil zuerſt für die Taufe ſolcher Kinder zu ſorgen iſt; in der Mitte, weil für ſolche Kinder der bloße Schulunterricht im Chriſtenthum ungenügend iſt; am Ende, weil die Jahre der Selbſtentſcheidung nach beſtehenden Geſetzen viel zu früh angenommen ſind. Die Sache iſt wichtig, auch wegen der Anwendung auf die Baptiſten.

Wie ſoll es die Kirche, wie der Staat mit der Taufe von Kindern ſolcher Eltern halten, welche dieſelben nicht taufen laſ-

ſen wollen? Die Kirche für ſich allein hat zwar kein Recht, die Kinder zur Taufe zu holen, deren Eltern nicht zu ihr gehören. Nicht ſo einfach iſt aber das Verhältniß des chriſtlichen Staates. Er will zwar ſeine Bürger aus dem Schooße der chriſtlichen Kirche empfangen und er weiß, daß ſie nur durch die Taufe derſelben einverleibt werden. Nun aber ſtellt ſeiner Gewalt, ſeinem Willen ſich die väterliche Gewalt entgegen, die er auf ihrem Gebiete gleichfalls anzuerkennen hat, und wenn er den Eltern die Freiheit gewährt, Unchriſten zu ſein, ſo ſteht er zweifelnd da, ob er in Folge deſſen nicht auch der väterlichen Gewalt die Freiheit gewähren müſſe, die Kinder Unchriſten, d. h. ungetauft zu laſſen. Mich dünkt, er ſollte nicht zweifeln. Muß er dem Einzelnen geſtatten, Unchriſt auf eigene Hand zu ſein, ſo geſtattet er es ihm nur als Individuum, aber nicht über dieſe Grenzen hinaus, und unbedingt iſt die väterliche Gewalt weder über Leib und Leben, noch über die Seelen der Kinder. Vielmehr iſt es eine Pflicht weltlicher Obrigkeit, darüber zu wachen, daß den Kindern ebenſo wenig die erſte Grundlage ihres ſittlichen Lebens, als die leibliche Nahrung vorenthalten werde. Dieſe Grundlage beſteht aber in der Einverleibung in eine aufgenommene Religionsgemeinſchaft; bei den (geduldeten) Juden in der Beſchneidung, bei den chriſtlichen Kirchen in der Taufe, — ein Drittes giebt's in einem chriſtlichen Staate nicht, wenigſtens nicht bei uns. Der Staat muß es daher auch jenen Eltern, die vom Chriſtenthum ſich losgeſagt haben, d. h. die aus jeder anerkannten Kirche ausgetreten ſind, als Pflicht auferlegen, ihre Kinder durch die Taufe der Kirche — ſeiner nothwendigen Ergänzung — einzuverleiben; und kann er ſie zur Erfüllung dieſer Pflicht nicht zwingen, ohne in ihre individuelle Irreligionsfreiheit einzugreifen, nun, ſo ernenne er Curatoren ad hoc für das Kind, die daſſelbe in ſeinem Auftrage der Kirche zur Vollziehung der Taufe übergeben. Fragt man, welches Recht der Staat dazu habe, ſo antworte ich: Das Recht, ſeine Pflicht zu thun.

Beginnt nun die häusliche Erziehung, so werden freilich die Eltern in ihrem antichristlichen Sinne auf das Kind einzuwirken suchen. Das ist schlimm, aber wir sind hier auf dem Gebiete des Anormalen. Und da wird denn der christliche Religionsunterricht in den Schulen, wie er in der Regel ist, zum Gegengewicht allein nicht genügen. Die Kirche selbst muß herbei, muß ihr durch die Taufe begründetes Recht in Anspruch nehmen, solche Kinder durch verdoppelte Sorgfalt, durch besonderen Pastoralunterricht zu gläubigen Christen auszubilden; und diese geordnete Einwirkung der Kirche auf die Kinder zuzulassen, hat der Staat die Eltern anzuhalten, nöthigenfalls durch Zwangsmittel.

Wegen der in solchen unglücklichen Verhältnissen unvermeidlichen Duplicität der Erziehung, theils durch die christliche Kirche, theils durch die antichristlichen Eltern, und weil das Bekenntniß ein Act der Freiheit sein soll, so erscheint es gerechtfertigt, die dergestalt Herangewachsenen über ihre kirchliche Angehörigkeit demnächst selbst entscheiden zu lassen. Wie aber? Doch nicht so, daß der Staat oder gar die Kirche, sei's durch allgemeines Gesetz, sei's durch besondern Act, zu ihnen sagte: Nun wählt zwischen Christenthum und Antichristenthum! Eine solche Wahl als berechtigt hinzustellen, wäre für den christlichen Staat eine Unsittlichkeit, für die Kirche eine Unmöglichkeit. Vielmehr sollen diese Kinder, wenn die Zeit ihrer Confirmation herangekommen, nur nicht gezwungen werden, wider ihren erklärten Willen das Bekenntniß abzulegen; ob sie aber sich gegen dessen Ablegung erklären werden, ist abzuwarten. Thun sie es, so ist zu bedenken, daß das herkömmliche Confirmationsalter von vierzehn Jahren noch viel zu unreif ist, um eine solche Entscheidung für dieses und das zukünftige Leben zu treffen, und man setze dieselbe mindestens bis zum zwanzigsten Jahre aus. Inzwischen aber thue die Kirche ihre Pflicht. Ein ähnliches Verfahren würde bei den Baptistenkindern anzuwenden sein, so lange der Staat nicht Gemeinden von Taufgesinnten zuläßt. —

Alles dies halte ich aber nur darum für das Rechte, weil Staat und Kirche damit ihre Pflicht thun, nicht weil ich dadurch etwa die Gefahr einer Auflösung der Kirche abzuwenden vermeinte. Hiergegen würden es sehr unzulängliche Mittelchen sein. Die Kirche wird wohl bleiben, nicht durch uns, sondern durch die Macht und Herrlichkeit des Hauptes, deſſen Leib ſie iſt.

Sie ſchließen Ihren Brief mit einem Ueberblick, welcher gleichmäßig die katholiſche und evangeliſche Chriſtenheit umfaßt, und mit der Hoffnung einer Annäherung Beider. Erlauben Sie mir auch hierüber einige Worte.

Ich habe vielfach Gelegenheit gehabt, mit edlen und frommen Gliedern der römiſchen Kirche mich der Einheit des Bekenntniſſes zu unſerem Herrn und Meiſter zu erfreuen, habe aber auch immer gefunden, daß man weit in die reichere Entfaltung des älteſten Grundbekenntniſſes eingehen müſſe, um zu einer wahren Verſtändigung über jene Einheit zu gelangen. Es iſt eben unmöglich, bei den einfachen Thatſachen des Apoſtolicums ſtehen zu bleiben, ohne deren reichen Inhalt und tiefe Bedeutſamkeit zu entwickeln. Und da habe ich oft lebhaft erkannt, wie weit die katholiſche Einigkeit meiner und der römiſchen Kirche noch geht, und bin mir bewußt geworden, wie die Katholicität auch meiner Kirche durch das Feſthalten an Dem, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, durch die Bejahung und Fortſetzung der geſchichtlichen Entfaltung des Reiches Gottes auf Erden außer Zweifel iſt. Und eben dieſes katholiſche Element trennt uns andererſeits von den eigentlichen Reformirten, die daſſelbe weſentlich abweiſen, während wir mit ihnen wieder das Evangeliſche gemein haben, das uns von den Römern abſcheidet. Denn mit ihnen ſetzen wir die Schrift als Gottes Wort über alle Ergebniſſe kirchlicher Entwickelung in Lehre und Leben, doch nicht ſo, daß wir die letzteren verneinten und, als wäre eine faſt zweitauſendjährige Geſchichte nicht geweſen, unmittelbar an die Apoſtel anknüpften,

ſondern ſo, daß wir die Reſultate der geſchichtlichen Fortbildung unter das Kriterium der Schrift ſtellen. So muß ich meine Kirche die evangeliſch-katholiſche nennen, während ich in der Römiſchen die unevangeliſch-katholiſche, in der Reformirten die unkatholiſch-evangeliſche finde. Vielleicht finden Sie hierin den Schlüſſel, weshalb wir Lutheriſchen ſo feſt auf der Abgrenzung unſerer Eigenthümlichkeit beſtehen. Denn allerdings legen wir eben ſo großen Werth auf die Katholicität, als auf die Evangelicität, ſofern wir die eine nur in und mit der anderen rein und gewiß haben, und ſofern wir dadurch uns mit römiſchen und reformirten Chriſten noch ganz anders verbunden finden, als durch den nackten Inhalt des Apoſtolicums.

II.

Literatur.

1.

„Die Sache der lutherischen Kirche gegenüber der Union.“ Sendschreiben an Herrn Oberconsistorialrath Professor Dr. K. J. Nitzsch, von Karl Friedr. Aug. Kahnis, der Theol. Doctor u. ordentl. Prof. an der Universität Leipzig. Leipzig, Dörfling u. Franke 1854.

Es kann nicht die Absicht der folgenden Zeilen sein, in der vorstehend genannten Schrift den Lesern dieser Blätter eine literarische Novität vorzuführen. Eine solche ist dieses Sendschreiben nicht mehr, das auch gewiß den Meisten, welchen diese Worte zu Gesichte kommen, längst bekannt gewesen ist.

Aber nichtsdestoweniger würde die „kirchliche Zeitschrift“ glauben müssen, einen Theil ihres Berufes unerfüllt gelassen zu haben, wenn sie nicht auf die vorliegende Brochüre ganz besonders aufmerksam gemacht hätte. Wir müssen derselben eine ungewöhnlich große Bedeutung für die lutherische Kirche zuerkennen, sowohl wegen ihres lehrenden, als auch wegen ihres apologetischen Inhalts. Zwar wollen wir nicht, in guter Meinung die Ironie des Herrn Oberconsistorialrath Nitzsch uns aneignend, den theuren Verfasser dieser Schrift eine „Säule der

Rechtgläubigkeit" nennen; es ist nicht gut, einzelne Menschen für Säulen zu halten, da nur die Kirche, deren Eckstein Jesus Christus ist, „Säule und Grundfeste der Wahrheit" heißt. Aber Das dürfen wir mit Freude und Dank gegen den Herrn rühmen, daß auch nach dem Zeugniß der vorliegenden Arbeit die lutherische Kirche in Professor Kahnis einen Streiter gewonnen hat, welcher ficht also, daß er nicht in die Luft streichet. Wir bitten die Leser, welche „Die Sache der lutherischen Kirche gegenüber der Union" etwa nur flüchtig, wie man ja mit Brochüren wohl es zu machen pflegt, sollten durchgeblättert haben, abermals zu lesen, langsam und nicht ohne die reiche Ausbeute, welche auf jeder Seite zu finden ist, sich sorgfältig anzueignen. Wir wüßten nicht, wo über Union treffender geredet, wo die Sache der lutherischen Kirche gegen dieselbe schlagender und siegreicher vertheidigt wäre. Bis jetzt ist eine auch nur versuchte Widerlegung*) uns nicht zu Gesichte gekommen. Ja, wir müßten urtheilen, daß die neuesten Angriffe auf die an dem Bekenntniß treu festhaltende Richtung: Stier's „unlutherische Thesen" und die Denkschrift der theologischen Facultät der Göttinger Georg-Augustus-Universität „Ueber die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens, insbesondere das Verhältniß der evangelischen theologischen Facultäten zur Wissenschaft und Kirche", durch diese vor ihnen erschienene Kahnis'sche Schrift im Grunde bereits ihre Widerlegung gefunden haben. Daß die Schilderungen, welche die genannten und ähnliche Bestreitungen von den confessionellen Lutheranern entwerfen, wenigstens nicht alle strengen Lutheraner, nicht die, welche ihrem Namen und Princip treu sind, treffen; daß sie in dieser Allgemeinheit nur für ein Zerrbild zu halten sind, das zeigt die Brochüre, von welcher gegenwärtig die Rede ist, nicht nur mit Worten, sondern auch durch ihr Beispiel, durch die ganze sich in ihr kundgebende theologisch-christliche Persön-

*) Sie ist seitdem doch versucht. A. d. Red.

lichkeit des Verfaſſers. Ja, er iſt ſcharf und nimmt es ſcharf in Sachen des Glaubens und Bekenntniſſes; aber doch iſt er wieder am rechten Orte ſo frei und liberal, zeigt ein ſo weiches Herz, daß ſich wohl die Gegner darüber wundern ſollten; überhaupt ſein ganzes Weſen, ſeine ganze Rede von Anfang bis zu Ende iſt ſo friſch, lebendig, concret, daß gewiß nur der blaſſeſte Neid ihn einen trocknen, einen Stocklutheraner wird nennen können. Es iſt wahr, er ſpricht häufig tief einſchneidende Worte: aber es iſt ja auch eine Streitſchrift, und im Kampfe kann man den Gegner nicht ſtreicheln. Der Herr hat geboten für ſolche Fälle: Habt Salz bei euch; und es iſt einmal die Natur des Salzes, zu beißen, die Wahrheit verträgt es nicht, daß man, was beim rechten Namen genannt ſein will, beſchönige und bemäntele. Aber es iſt doch alle Perſönlichkeit fern; es fehlt nicht die vom Geiſt des Chriſtenthums verklärte attiſche Urbanität; dem Gegner, deſſen Blößen und Irrthümer freilich um der Wahrheit willen nicht verdeckt und geſchont werden durften, wird doch mehr als einmal gerechte Anerkennung ausgeſprochen, und namentlich der Schluß des Ganzen iſt wahrhaft herzlich und verſöhnlich.

Ehe wir den Inhalt des Sendſchreibens kürzlich wiedergeben, müſſen wir ein Wort über die Entſtehung deſſelben ſagen, da nicht überall volle Bekanntſchaft mit der letzteren vorauszuſetzen iſt. Auf der am 31. Aug. und 1. Sept. vor. J. zu Leipzig gehaltenen „Conferenz von Gliedern und Freunden der lutheriſchen Kirche" hatte Prof. Kahnis in einem Vortrage „die moderne Unionsdoctrin" entwickelt. In dieſem Vortrage*) wird zuerſt ein kurzer hiſtoriſcher Ueberblick über die verſchiedenen Entwickelungsſtadien der preußiſchen Union gegeben, welche nach den Epoche machenden Cabinetsordren von 1817, 1834 und 1852 ſich beſtimmen. Als Charakter der erſten

*) In der Brochüre: „Die Leipziger Conferenz am 31. Aug. und 1. Sept. 1853" ꝛc. und auch beſonders gedruckt erſchienen bei Dörfling und Franke in Leipzig.

Periode 1817—1834 wird angegeben: Union in Cultus und Verfassung, wobei das Bekenntniß unberücksichtigt gelassen ist; als unterscheidendes Merkmal der zweiten, von 1834—1852, das Bestreben, die Union auf den Consensus der Bekenntnisse der beiden Kirchen zu gründen; als Signatur endlich der dritten, von 1852 an, Vereinigung der beiden Bekenntnisse, welche gelten, nur nicht sich die Kirchengemeinschaft versagen sollen, unter einem Regiment. Dann wird weiter nachgewiesen, wie die Richtung, welche die Union doctrinär zu rechtfertigen sucht, und deren Standpunkt deswegen von dem Vortrage als moderne Unionsdoctrin bezeichnet wird, seit einem Jahre die angestrengtesten Versuche gemacht habe, und zwar in ihrem Organe „der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben," die Union zu rechtfertigen, sie, auch der letzten Cabinetsordre von 1852 gegenüber, in ihrem vermeintlichen guten Rechte zu wahren. Diese Richtung kehre aber wieder dazu zurück, die Union auf den Consensus der Bekenntnisse zu begründen. Ihr wird ein Zwiefaches entgegengesetzt: 1) ihre namhaftesten Vertreter hielten nicht einmal fest an dem Consensus, wichen z. B. in den Lehren von der Dreieinigkeit, von der Person Christi, von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben von den Bekenntnissen der lutherischen Kirche ab (namentlich Nitzsch wird wegen seiner Rechtfertigungslehre angegriffen); 2) daher könne ihre Stellung zu den Lehren, in welchen der Dissensus der beiden Kirchen hervortritt, noch viel weniger Eindruck machen. Das Resultat aber ist dann dieses: „Jedenfalls gehen beide Confessionen in Wesenspunkten der Lehre auseinander. Wer zu dem einen Bekenntnisse sich mit Ueberzeugung bekennt, muß nothwendig ausschließen, was dieses ausschließt, kann sich also nicht zum andern halten. Sagt man: beide Bekenntnisse bestehen zugleich zu Recht, so nimmt man nothwendig beiden die Autorität, denn was ist ein Bekenntniß, welches nur zum Theil gilt?"

Dieser Conferenzvortrag hat, wie sich erwarten ließ, hefti-

gen Zorn und Widerſpruch hervorgerufen; es waren ja allerdings über Perſonen, d. h. ſofern ſie in Sachen der Union handelnd aufgetreten ſind, namentlich über die wiſſenſchaftlichen Leiſtungen der Unionsdoctrinäre, ſcharfe Urtheile ausgeſprochen.

Mit zu den am meiſten Maß haltenden Entgegnungen, wiewohl es ihr doch auch nicht an perſönlicher Gereiztheit und Animoſität wider den Gegner fehlt, gehört die vom Oberconſiſtorialrath Nitzſch in der deutſchen Zeitſchrift, welche das Sendſchreiben von Kahnis an ihn, mit dem wir es hier zu thun haben, unmittelbar hervorgerufen hat. In derſelben nimmt Nitzſch nicht nur das in Anſpruch, was von Kahnis wider die preußiſche Union geſagt war, ſondern läßt ſich noch ausführlicher auf eine Vertheidigung der ihm Schuld gegebenen Verſtöße gegen die bibliſch-ſymboliſche Rechtfertigungslehre ein. —

Wir kehren nun zu unſerm Sendſchreiben zurück, welches ſich nach einem Eingange beſonders über drei Hauptpunkte ausſpricht: 1) ob nach den Grundſätzen der evangeliſch-lutheriſchen Kirche eine Union mit der reformirten zuläſſig ſei; 2) ob die moderne Unionsdoctrin die Union begründen könne; 3) wie es ſich mit dem Rechtsbeſtande der preußiſchen Union verhalte.

Im Eingange ſpricht ſich der Verf. aus namentlich über ſein Verhältniß zur lutheriſchen Kirche, inſonderheit den ſogenannten ſeparirten Lutheranern in Preußen, deren Gemeinſchaft er vor ſeiner Berufung nach Leipzig angehört hat. Er erklärt dann ſein Auftreten in dem Leipziger Conferenzvortrage genügend dadurch, daß es ihm unmöglich hätte zugemuthet werden können, die fortwährenden Angriffe der deutſchen Zeitſchrift auf confeſſionelles Lutherthum, die immer ſich wiederholende Behauptung, daß Wiſſenſchaft und lutheriſches Bekenntniß ſich gegenſeitig ausſchließen, ſtillſchweigend hinzunehmen. Die von der genannten Zeitſchrift vertretene, die Union begründende Doctrin müſſe ja Der bekämpfen, der die Union verwerfe, und da dieſe Unionsdoctrin das kirchliche Leben ſtützen und leiten wolle,

müſſe ſie auch, wenn mit ihr geredet werde, die Sprache des Lebens erwarten.

Bei Beantwortung der **erſten Frage, ob eine Union mit der reformirten Kirche nach den Grundſätzen der evangeliſch-lutheriſchen Kirche zuläſſig ſei,** erklärt der Verf. zuvörderſt die Trennung der Einen Kirche in verſchiedene Confeſſionen für ein höchſt bedauerliches, aber nun doch einmal vorhandenes Factum. Die klare und runde Antwort ſelbſt aber lautet ſo: **Es ſei denn, daß die Reformirten das lutheriſche Bekenntniß annehmen, will ich keine Union.** Damit iſt aber nicht die evangeliſche, ſondern die unevangeliſche Union angegriffen. **Kahnis** unterſcheidet eine vierfache Union. a. **Die abſorptive,** wo eine Kirche das Bekenntniß der andern annimmt. Dieſe, wenn ſie ſo verſtanden wird, daß die reformirte Kirche das Bekenntniß der lutheriſchen zu dem ihrigen mache, wird natürlich höchſt wünſchenswerth gefunden. b. **Die conföderative.** Eine ſolche iſt, ſo lange die erſte fehlt, zwiſchen der lutheriſchen und reformirten Kirche zu ſuchen, nur nicht in der Weiſe, wie ſie der Kirchentag im Sinne hat. c. **Die mechaniſche,** wenn die geſonderten Kirchenkörper durch ein gemeinſames Kirchenregiment verbunden werden. Sie iſt höchſt bedenklich. d. **Die neutraliſirende oder chemiſche,** welche darin beſteht, daß, wie die Unionsdoctrinäre wollen, auf Grund des Conſenſus, aus beiden Kirchen eine dritte gemeinſame, die evangeliſche oder unirte gebildet wird. Im letzten Sinne iſt die Union auf das Entſchiedenſte zu verwerfen. Was zum Beweiſe dieſes Satzes geſagt iſt, wird jedem bekenntnißtreuen Lutheraner ganz aus der Seele geredet ſein. Wenn die Unionsmänner dieſe einfachen Sätze widerlegen könnten, ſo wollten wir auch ihrer Theorie folgen. Aber ſie können es nicht, haben es wenigſtens bis auf dieſe Stunde nicht vermocht, auch **Ritſchl** nicht, deſſen „Verhältniß des Bekenntniſſes zur Kirche" dem Schreiber dieſer Zeilen eben in die Hand gekommen iſt. **Kahnis** Worte

lauten ſo: „Ich erkläre die Union der lutheriſchen und reformirten Kirche für verwerflich, weil die Bekenntniſſe meiner Kirche ſie verwerfen. Aber, ſagen Sie, beide Kirchen ſtimmen doch in Weſenspunkten überein. Ich habe ſchon im Vortrage (eben auf der Leipziger Conferenz) geantwortet: Unſer Bekenntniß ſtimmt in Weſenspunkten auch mit dem römiſchen überein. Begründet dieſe Uebereinſtimmung eine Union? Sie antworten: die lutheriſchen und reformirten Bekenntniſſe ſtimmen im Principe überein. In dem Principe der allgemeinen Autorität der Schrift ſtimmen wir auch mit den Socinianern überein. Wollen Sie eine Union mit ihnen? Ich denke: Nein. Und warum nicht? Weil die Socinianer ſchriftwidrige Lehren haben. Das denken wir Lutheraner auch von den Reformirten. Aber, wenden Sie ein, ſie ſtimmen doch in vielen Punkten mit den Reformirten überein. Gewiß, und um ſo bedauerlicher iſt es, daß wir nicht in allen ſtimmen. Geſetzt, die Reformirten wichen in Lehren ab, welche ohne Zweifel nicht Weſenslehren ſind, etwa in der Lehre von guten und böſen Engeln: ſie lehrten etwa, die Engel ſeien nur Kräfte, nicht Perſonen. Sie mögen nun noch ſo ſehr erſtaunen: Wenn die Reformirten dieſen Punkt nicht aufgäben, ſondern in ihren Bekenntniſſen ſtandhaft lehrten, würde ich, und nicht blos ich, ſondern alle wahren Lutheraner gegen eine Union proteſtiren. Denn es iſt eine offenbar ſchriftwidrige Lehre. Giebt man einmal zu, daß ſchriftwidrige Lehre in das Bekenntniß eingehen dürfe, ſo iſt die Kraft der Schriftautorität gebrochen, und mit ihr das Anſehen des Bekenntniſſes. Wer im Kleinen treu iſt, iſt auch im Großen treu. Kein Jota darf von Chriſti Wort geſtrichen werden.“ Darauf wird dann nachgewieſen, daß die Unterſcheidungslehren beider Bekenntniſſe doch allerdings Weſenslehren ſind. Woraus wieder mit Nothwendigkeit folgt: „Wer das Bekenntniß der evangeliſch-lutheriſchen Kirche für ſchriftgemäß hält, muß die Union mit der reformirten verwerfen, ſo lange dieſelbe bei dem ſchriftwidrigen Irrthume ihres Bekenntniſſes verharrt.“ Nur Die würden alſo

ein Recht haben, ſich zu uniren, welche der Ueberzeugung lebten, daß alle Lehren des Diſſenſus zwiſchen beiden Kirchen ſolche wären, über welche die Schrift weder explicite noch implicite eine Entſcheidung gegeben hätte, die alſo dann der Freiheit des ſubjectiven chriſtlichen Denkens überlaſſen ſein und Raum neben einander in einer kirchlichen Gemeinſchaft haben müßten. Mit dieſem Beweiſe hätten daher die Unionsfreunde den Anfang machen müſſen, und das iſt ſonnenklar, daß doch keine andere Möglichkeit iſt zu einer geſunden Union, als durch den wenn auch noch ſo langen und ſchwierigen Weg dogmatiſcher Verſtändigung, dogmatiſchen, auf dem geoffenbarten Worte der Schrift ruhenden Einverſtändniſſes.

Die Antwort auf die zweite Frage, ob die moderne Unionsdoctrin die Union zu begründen vermöge, iſt eine Rechtfertigung Deſſen, was in dem Leipziger Conferenzvortrage den Vertretern dieſer Doctrin nachgeſagt war; daß ſie nämlich nicht einmal die Lehren des Conſenſus der beiden Bekenntniſſe feſthielten. Da iſt das Ausführlichſte die Nachweiſung, daß Nitzſch wirklich in der Rechtfertigungslehre von dem ſchriftmäßigen Bekenntniſſe der lutheriſchen Kirche abweiche. Ref. iſt allerdings überzeugt, daß die Erklärungen von Nitzſch in den bei Kahnis völlig abgedruckten §§. 146. 147. ſeines „Syſtems der chriſtlichen Lehre" weder klar, noch völlig ſchrift- und ſymbolgemäß ſind. Wenn man auch die Beſtimmung, daß die „Rechtfertigung nicht nur eine urtheilende, ſondern auch eine mittheilende Handlung ſei, die wir als ſolche im Frieden des Gewiſſens, im Geiſt der Kindſchaft, in der betenden Vertretung, die wir von dieſem Geiſte genießen, und in dem eröffneten Zugange zu Gott, eben ſo wie im Bewußtſein der Miterbſchaft mit Chriſtus und des Antheils an ſeiner Verklärung verſpüren," noch wollte hingehen laſſen, weil ja möglicher Weiſe es könnte ſo verſtanden ſein: Gott ſpreche die Rechtfertigung nicht in die Luft hinein, ſondern in das Herz des Gerechtfertigten, in dem ſich dann die genannten Stücke,

Friede des Gewiſſens u. ſ. w. als Wirkung zeigten (wiewohl ſtreng genommen auch das Eingehen in das Herz nicht mit zur Rechtfertigung ſelbſt gehört, ſondern eine Wirkung iſt, die aus Schuld des Menſchen auch ausbleiben kann) —: ſo iſt doch das durchaus nicht zu dulden, daß es auch von dem Glauben heißt, „er ſei nur rechtfertigend **in dem Maße**, als er das Gemüth und Leben der bekehrenden und heiligenden Wirkſamkeit des Erlöſers öffne. Denn Grade der Rechtfertigung giebt es ſo wenig, wie es Grade der Freiſprechung giebt; Jemand iſt entweder freigeſprochen, oder er iſt es nicht. Nur der Gebrauch der Rechtfertigung hat ſeine Grade; ja dieſelbe mag auch ganz unbenutzt gelaſſen werden, und dann freilich kann nicht derſelbe Spruch mehr dazu dienen, auch ſpäter wieder Gefängniß und Bande aufzuthun; wird die Rechtfertigung nicht angenommen, oder fahren gelaſſen, ſo iſt ſie für Den, der ſie verſchmäht hat, verloren; aber darin liegt nicht, daß ſie ſelbſt nicht wahre Rechtfertigung geweſen wäre. — Doch auf die Frage, wie es um den kirchlichen Charakter der Lehre von Nitzſch und der Anderer ſteht, da ſie doch mehr ein privates Intereſſe hat, braucht hier nicht weiter eingegangen zu werden. Das iſt nicht geläugnet, und es kann auch nicht geläugnet werden, daß nicht Wenige von Denen, die gegenwärtig das lauteſte Wort haben, die Union müſſe ſich auf den Conſenſus der Bekenntniſſe gründen, ſelbſt es ebenſo wenig ſtreng mit den Lehren des Conſenſus, wie mit denen des Diſſenſus nehmen. Sie können alſo auch ſchon aus dieſer Rückſicht nicht als die rechten Männer für kirchliche Neubildungen, wenn ja ſolche geſchehen ſollten, angeſehen werden.

Zu der **dritten Frage**, **wie es um den Rechtsbeſtand der Union in Preußen beſtellt ſei**, wird zuerſt die Bemerkung voraufgeſchickt, daß es zwar leichter iſt, zu ſagen: „Das iſt Unrecht, es muß fallen", als das Werk der Reform zu vollziehen; daß aber doch, wenn nur erſt das Unrecht anerkannt iſt, der Wille und die Kraft der Abſtellung ſich auch

finden wird. Daß nun die preußiſche Union das Recht nicht auf ihrer Seite hat, wird in drei Abſätzen von Gedanken dargelegt. 1. Die Geſchichte zeigt deutlich, daß dieſe Union nicht auf legitime Weiſe ausgeführt iſt, vergl. das Vorwort Hengſtenberg's zur evang. K. Z. 1844. Die Union hat ſich gewaltſamer Weiſe in Beſitz von Gütern und Rechten geſetzt, welche nach Allem, was Recht heißt im Himmel und auf Erden, der lutheriſchen Kirche gebühren. So hat ſie die zur Pflege der lutheriſchen Theologie gegründeten theologiſchen Facultäten an ſich geriſſen, die lutheriſche Kirche der Gotteshäuſer, Güter, Stiftungen, welche ihr urſprünglich zugehörten, beraubt. — 2. Die Union iſt eine Sache der preußiſchen Landeskirche, ein unläugbares Werk des reinſten Territorialismus. Durch dieſe Union iſt die preußiſche Kirche von den proteſtantiſchen Landeskirchen, die lutheriſch oder reformirt ſind, iſolirt, ſo daß treue Lutheraner, wenn auch mit gebrochenem Herzen, ihren Gliedern die Kirchengemeinſchaft verſagen müſſen. Und „je mehr in den lutheriſchen Landeskirchen das confeſſionelle Bewußtſein erſtarken wird, deſto mehr wird die preußiſche Landeskirche inne werden, daß ſie mit ihrem Separatfrieden ſich ſeparirt hat, in eine Sackgaſſe gerathen iſt, aus welcher nur Rückkehr helfen kann.“ Der Verf. glaubt nicht Unrecht zu haben, und er hat es auch gewiß nicht, mit der Behauptung, daß der Kirchentag aus dem Streben die Union zu katholiſiren hervorgegangen iſt, daß aber das reinſte Gegentheil erfolgen wird, indem „die Proteſte aus Sachſen, Hannover, Baiern, Mecklenburg gegen den letzten Kirchentag beweiſen, daß man dort dieſen Kirchentag für Das hält, was er iſt, nämlich für eine Privatverſammlung, welche allerdings mehr ſein möchte, als ſie iſt, aber mit ſolchen Beſchlüſſen, wie den Berlinern, nur Das erreichen wird, daß die altlutheriſchen Landeskirchen mehr und mehr zu Hauſe erkennen und feſthalten, was der Kirchentag erſt ſucht, die Kirche.“ — 3. Durch die oben bezeichneten drei Stadien, welche den Cabinetsordren folgen, hat ſich zwar die

Union aus einer „neutralisirenden" mehr und mehr zu einer „mechanischen" umgethan. Namentlich nach der Cabinetsordre von 1852 konnte es scheinen, als ob man die Landeskirche allmälig auf diese Straße leiten wolle: zwei durch das Bekenntniß getrennte Kirchen durch ein gemeinsames Kirchenregiment zu verbinden; wiewohl es doch bis dahin noch eine ziemliche Strecke ist. Nur Lutheraner hat diese Union, nicht eine lutherische Kirche, und ein Lutheraner ohne lutherische Kirche ist ein Fisch ohne Wasser. Sein Bekenntniß gestattet ihm nicht, einer Gemeinschaft anzugehören, welche sowohl lutherisch als reformirt ist. Daher wird denn ausgesprochen, daß einst die Kirche, deren Glieder vom Staate, die von der Landeskirche sich getrennt haltenden Lutheraner genannt werden, vor Gott aber die evangelisch-lutherische Kirche Preußens sind, die Erbin der preußischen Landeskirche sein werde, weil geschrieben steht: Recht muß Recht bleiben; und dem werden alle frommen Herzen zufallen. Auch wir theilen diesen Glauben von Herzen, sofern er das aussagen will, daß alle wahrhaft lutherischen Elemente, welche jetzt noch die preußische Landeskirche in sich schließt, sich zu einer lutherischen Kirche zusammenthun und als solche auch Anerkennung finden werden. Zu dieser lutherischen Kirche Preußens wird gewiß dieses jetzige Kirchlein der preußischen Lutheraner, welche so treu, zum Theil buchstäblich bis aufs Blut, gekämpft haben, wenn es anders auch ferner treu bleibt, mit gehören und einen rühmlichen Platz in ihr einnehmen. Ob aber gerade die St. Katharinenkirche Breslaus zur „Auferstehungskirche des evangelisch-lutherischen Preußens" werden wird: das erklärt ja der verehrte Verfasser selbst für „Menschengedanken."

Zum Schluß kommt das Sendschreiben, von dem Satze aus, welchen wir ganz unbedenklich unterschreiben, daß die lutherische Kirche wohl die Sonderkirche des schriftgemäßen Bekenntnisses, aber nicht die Kirche schlechthin ist, und daß, wo der Herr durch rechte Taufe Glieder, auch ein Christ Brüder

hat, auf die Frage: ob nicht doch eine gewisse Union der getrennten Sonderkirchen möglich ist, da sie ja die Arme sind, in welche sich der Strom der altkatholischen Kirche zerschlagen hat. An eine Union im Bekenntniß ist vor der Hand, da ihr Bekenntniß aufgeben die römische und griechische Kirche nicht will, die lutherische nicht kann, nicht zu denken; vielleicht wird sie nie zu Stande kommen. Bekenntnißlose Union aber ist verwerflich, Union auf Grund des Consensus ebenfalls unmöglich. So bliebe also nur noch eine conföderative Union übrig, d. h. ein Zusammenschluß der getrennten und als Kirche auch getrennt bleibenden Sonderkirchen auf Grund des doch vorhandenen Consensus. Dazu sind auch schon etliche Elemente vorhanden. 1. Der Staat, welcher verschiedene Kirchen umschließt, und schon der Trennung Schranken setzt; 2. die kirchliche Wissenschaft, welche für die Sonderkirchen eine kirchliche Gütergemeinschaft, in der auch die römische Kirche mit begriffen ist, bildet. Dabei vergesse man nicht, daß wir insofern nicht mehr den Standpunkt des 16. Jahrhunderts haben, als damals noch drei Richtungen einander gegenüber standen, von denen jede um den Alleinbesitz des kirchlichen Terrains stritt, jetzt aber ein gewisser Friede, eine Art Ausgleichung der Sonderkirchen stattgefunden hat. Da ist's nun auch Unrecht, im Frieden die Sprache des Kampfes zu reden. „Wir protestiren indem wir sind, und brauchen deshalb nicht bloß zu sein, um zu protestiren." Nachdem die Sonderkirchen sich auseinander gesetzt haben, ist es auch einmal Zeit, das hervorzuheben, was sie eint. — Dabei ist aber freilich zuerst nöthig, die falsche Union, „welche den Bruch zwischen Lutheranern und Reformirten vorschnell eingerichtet hat", aufzuheben; weil es in solchem Falle kein anderes Mittel der Heilung giebt, „als auseinanderzureißen, was Gott nicht zusammengefügt hat, und zu harren, ob nicht aus den Heilkräften des Leibes Jesu Christi eine Kraft hervorgehe, welche den Schaden zusammenzieht." Die Conföderation des „Kirchentags" ist aber deswegen nicht die

rechte, weil dieſer Tag nur eine Privatconferenz iſt, welche die Unionstheologie zu ihrer Stütze hat, ein „Nachſommer der Union.“ Ein Dreifaches wird genannt, worin die wahre Conföderation ſich bethätigen könnte. „Erſtlich gemeinſame Unternehmungen auf Grund des gemeinſamen Lehr- und Lebensgrundes, z. B. Bibelverbreitung, Verbreitung evangeliſcher Schriften, Verſtändigung über Miſſionszwecke, Handreichung in Sachen innerer Miſſion, gemeinſames Zeugniß gegen Unglauben und Revolution. Zweitens Zuſammenſchluß gegen Mächte, welche die Sache des Proteſtantismus gefährden, ſie mögen nun Rom oder Staat, oder wie immer heißen. Drittens Conferenzen zu brüderlicher Verhandlung über die Lehre.“ — Schwieriger wird eine Conföderation mit der römiſchen Kirche ſein. Aber wir ſollen nicht damit anfangen, uns dieſe Schwierigkeiten vorzurechnen. Beſſer, wir ſagen uns, was von unſerer Seite geſchehen muß, damit der Conſenſus, welcher zwiſchen beiden Kirchen beſteht, einen Ausdruck gewinne. Da iſt zuerſt nöthig, daß wir uns dieſen Conſenſus recht vorhalten, bedenken, daß „unſer gemeinſames Vaterhaus, unſer gemeinſames Jugendland“ die altkatholiſche Kirche iſt. Zweitens ſollten wir jene „grünproteſtantiſche Polemik“ aufgeben, die noch immer unter uns ſo laut iſt. Damit hängt drittens zuſammen, daß wir endlich einmal aufhören mit Freude zu begrüßen, was auf Roms Untergang hinarbeitet. Es heißt ja auch: Tua res agitur, paries cum proximus ardet. — Die Ultramontanen und ihre Blätter, namentlich die hiſtoriſch-politiſchen, machen es wohl oft ſchwer, ſolchen katholiſchen Sinn zu erhalten, aber wir ſollen nicht Böſes mit Böſem vergelten. Von einer Union mit Rom kann freilich keine Rede ſein; aber es iſt doch zu hoffen, wenn wir uns richtiger gegen Rom ſtellen werden, daß auch Rom ſich gegen uns richtiger ſtellen wird.

So redet der Mann, den man von mancher Seite her als einen Zeloten hat verſchreien wollen. Was aber aus ihm redet, iſt der Geiſt der lutheriſchen Kirche, zu der er ſich, und

die ſich hinwiederum auch zu ihm bekennt. Wir ſagen noch einmal: an dem Beiſpiele dieſes ihres echten Sohnes und Streiters läßt ſich auch Das lernen, wie weitherzig, katholiſch in des Wortes edelſtem Sinne die lutheriſche Kirche iſt. Aber Gebundenheit und Freiheit, Strenge und Milde ſchließen ſich wahrlich nicht aus, ſondern bedingen einander.

Möge das Sendſchreiben Viele eben ſo erbauen und erquicken, wie den Schreiber dieſer Zeilen. Der Herr lege auf daſſelbe auch ferner ſeinen reichen Segen zum Bau ſeines Hauſes!

2.

Eritis sicut Deus. Ein anonymer Roman in 3 Bänden. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauſes 1854.

Dieſe Zeilen wollen keine eigentliche Recenſion des angezeigten Werkes bringen, ſondern nur ſeine kirchliche Bedeutung und Richtung kurz beſtimmen. Es hat nämlich in der That keine geringe Bedeutung; und wir begehen keine accommodatio illata, ſondern vielmehr eine accommodatio innata, wenn wir aus dieſem Buche des Herrn Wort an ſeine Kirche hören: Fürchte dich nicht, Ich bin mit dir, weiche nicht, denn Ich bin dein Gott.

Wir meinen das folgendermaßen: Im Ganzen und Großen iſt ja die Philoſophie der abſoluten Identität theologiſch überwunden. Aber ein Anderes iſt die Wiſſenſchaft und ein Anderes die allgemeine Lebensanſchauung. Die abſolute Philoſophie iſt zum abſoluten Bewußtſein geworden, und es konnte der Sieg der Kirche mithin noch kein vollſtändiger heißen, ſo lange der Feind nicht auch im Gebiete des allgemeinen Bewußtſeins überwunden war, ſo lange er nicht vom chriſtlichen Bewußtſein angegriffen und beſiegt war. Davon aber giebt das angezeigte Werk nun eben Kunde und Zeugniß. Es

hat ſeine Lebenskräfte offenbar nicht hergekommen von der chriſtlichen Wiſſenſchaft, ſondern nur von der chriſtlichen Bildung, und dennoch weiß es die ſchwierigſten Räthſel der abſoluten Philoſophie in ihr Nichts aufzulöſen, dennoch verſteht es den Selbſtvernichtungsproceß des abſoluten Bewußtſeins in meiſterhafteſter Weiſe vor unſer Auge zu führen, dergeſtalt, daß die neuen Götter hier an Kindern, Weibern und Narren zu Schanden werden. Damit iſt auch nach der Seite der Kunſt hin das höchſte Lob ausgeſprochen. Namentlich iſt Das damit geſagt, daß es ſich hier nicht um einen gewöhnlichen Tendenzroman handelt, daß vielmehr Tendenz und Roman zur ſchönen organiſchen Einheit miteinander verwachſen ſind, ſo daß die Geſchichte ſelbſt in ihrer nothwendigen Entwickelung beides, Lehre und Tendenz und Beweis darbietet. An ſeiner eigenen Geſchichte, an der ſelbſtthätig aus ſich herausgeſetzten Verwirklichung ſeiner Idee muß das abſolute Bewußtſein zu Schanden werden und zu Spott. Nach dieſer Seite hin wäre viel zu ſagen und viel zu loben. Unſere Betrachtung aber hat ſich einer anderen Seite zuzuwenden. Denn daß aus der Mitte der Gemeinde ſolcher Roman geſchrieben werden konnte, und daß er, kaum erſchienen, trotz der zu ſeinem Verſtändniſſe nöthigen Geiſtesarbeit überall Leſer findet und in Mitleidenſchaft gezogene Seelen: darin conſtatirt ſich die Thatſache, daß der Sieg der Kirche über die abſolute Logik und abſolute Uebertretung des erſten Gebots in der That ein völliger und wirklicher iſt, daß er nämlich Eigenthum des gebildeten chriſtlichen Bewußtſeins geworden iſt, daß die Gemeinde aus ihren eigenen Kräften in freieſter und ſelbſtändigſter Weiſe das abſolute Bewußtſein überwunden hat. Die Thatſache hat in dieſem Buche ihr Siegle gefunden, und es iſt mithin wirklich ein ihm Eingebornes, wenn wir aus demſelben alle Verheißungen des Herrn an ſeine Kirche vernehmen.

Das iſt die kirchliche Bedeutung dieſes anonymen Romans. Aber je mehr wir uns deſſelben mit dankbarer Anerkennung

freuen, je mehr wir ihn im Großen und Ganzen als Gabe und Zeugniß des Herrn an seine Kirche betrachten, desto offner werden wir auch seine Schäden und Mängel aufzudecken haben. Da finden wir aber schon Das zu rügen, daß das Buch überhaupt bloß negativ verfährt, so daß wir bei hunderten von Seiten, welche die Darstellung der verkehrten Lebensentwickelung füllt, die Aeußerungen des positiven Christenthums auf fünf bis sechs Seiten zusammensammeln könnten. Man möchte sagen, dies Mißverhältniß gehöre zu der Methode des Buches. Wir geben das zu; aber nur um hervorzuheben, daß es eine derartige Methode in der Kirche überhaupt nicht geben darf. Denn es ist nun einmal die Weise der Kirche, daß sie den Gekreuzigten nicht predigt, ohne die Verkündigung des Auferstandenen; daß sie die Leute nicht anders zur Buße führt, als indem sie zugleich auch Glauben zu wecken trachtet; daß sie mit dem Aufdecken das Zudecken, mit dem Verwunden das Verbinden Hand in Hand gehen läßt. Die Methode des Buchs ist mithin nicht die Methode der Kirche; was, nebenbei gesagt, nicht wenigen Abschnitten den Stempel der Einförmigkeit aufgedrückt hat, welchen die lebendigste Darstellung einer oft minutiösen Psychologie vergebens zu verwischen sucht. Daß unser Buch dem verkehrten Leben kein richtiges an die Seite gestellt, daß es auch nicht eine einzige christliche Persönlichkeit, ja nicht eine einzige christliche umfassende Lebensanschauung hervorgebracht hat, das werden wir also nach wie vor zunächst zu rügen haben. — Hand in Hand damit geht ein anderer Mangel: der nämlich, daß es nicht von der Idee der Kirche getragen wird; der größte mithin, den es in unsern Tagen für christliche Personen und Bücher geben kann. Sehr richtig hat es seinen Lesern Sünde und Jammer und Noth nicht als ein Individuelles, sondern als ein Allgemeines dargestellt, als eine Macht über den Einzelnen, als ein Ganzes von verderbtem Leben und verkehrter Lebensansicht. Es wäre mithin nur folgerichtig gewesen, das Christenthum innerhalb derselben Kategorieen darzu-

ſtellen als umfaſſende Lebensanſchauung und Ordnung, mit einem Worte als Kirche und geſchichtlichen Organismus der Kirche. In dieſer Hinſicht nun aber findet ſich leider das tiefſte Stillſchweigen; und wir müſſen es mithin als zweiten und größten Mangel dieſes Romans bezeichnen, daß er nicht auf der Fortſchrittslinie des Geiſtes Gottes ſteht, daß er nicht von der Idee der Kirche getragen und erfüllt wird.

Wir haben bis dahin von Mängeln geſprochen. Aber wo gäbe es Mängel, ohne poſitive Schäden? und jene beiden Mängel einer einſeitig der Sünde zugewandten, der Kirche aber abgewandten Betrachtung, conſtituiren ſie nicht ſofort den pietiſtiſchen Standpunkt? Es begegnet in der That unſerm Buche, daß es in derſelben pietiſtiſchen Richtung verharrt, welche es an dem Pfarrer Schwerdtmann in ſo meiſterhafter Weiſe zu geißeln verſteht. Denn wo bloß der Standpunkt der Einzelfrömmigkeit inne gehalten wird, wo das Chriſtenthum nur in ſeiner Wirkung auf das Einzelleben verſtanden und gewürdigt wird: da iſt immer Pietismus und pietiſtiſcher Irrthum, mag auch derſelbe, wie hier geſchieht, ſpiritualiſtiſche und myſtiſche Elemente in ſich aufnehmen, und dann wie von einer Höhe auf ſeinen derberen, bloß praktiſchen Zwillingsbruder hinunterblicken. Aus dieſem principiellen Irrthume erklären ſich alle einzelnen Irrthümer und Schädigungen des chriſtlichen Lebens, denen wir hier begegnen. Zunächſt iſt es klar, daß eine von der Kirche und ihren Gottgegebenen Zeichen ſich iſolirende Geiſtesrichtung an ihrem eignen Ich Zeichen und Wunder ſucht; und in der That, ein ſolches Chriſtenthum der Zeichen und Wunder tritt uns hier unverkennbar entgegen. Denn wohl iſt z. B. das Gebet und ſeine Erhörung das lebendige Wunder ſelbſt; aber ſofort wird das Wunder doch zur ſchlimmen Caricatur, wenn auf die äußerliche Erhörung der Accent gelegt wird. Es giebt eine Menge, namentlich engliſcher Tractate, in denen dies der Fall iſt; welche das Gebet empfehlen, weil Arme ſich auch Geld erbitten können u. dergl. m.: und an dieſelbe

Verkehrtheit ſtreift es nun doch, wenn die Heldin des Romans dem abſoluten Logiker gegenüber, mit dem ſie in die Ehe getreten, nicht ſowohl die Macht des Gebets geltend macht, vermöge welcher wir den lebendigen Herrn allezeit bei uns haben, ſondern die beſondere Machtwirkung, kraft welcher ſie die Geneſung ihres Kindes dem Herrn abgerungen hat. Wir finüberhaupt in der ganzen Geſchichte dieſes Begehren der Zeichen und Wunder, ſo daß es kaum einen Wendepunkt darin giebt, der nicht durch ein zeichenartig herantretendes Ereigniß bezeichnet würde. Daß dies auch künſtleriſch unſchön iſt, haben wir nur anzudeuten. Um ſo mehr aber müſſen wir es rügen, daß wir auch das Wort in ähnlicher Weiſe behandelt ſehen. Eliſabeth z. B., die Heldin des Stücks, befindet ſich in höchſter Seelenangſt. Da greift ſie nach der Bibel und lieſt: Welche Gott lieben, denen müſſen alle Dinge zum Beſten dienen. Sofort ſind alle Zweifel gehoben, ſie macht einen Bund mit ihrem Gotte: hinfort ihn zu lieben, ſo müſſe Alles ihr zum Beſten gereichen. Das heißt, unſerer Meinung nach, die Bibel zum Orakelbuche herunterwürdigen; und um ſo gefährlicher erſcheint uns der Vorfall, als Eliſabeth weder im Glauben noch in der Buße ſteht, und ſomit ein Lieben Gottes vorausgeſetzt wird, auch abgeſehen von dem Geliebten, in dem wir angenehm gemacht ſind. Wir haben nur an den Mißbrauch zu erinnern, der mit den Looſungen der Brüdergemeinde getrieben iſt; wir haben nur an die Sucht unſerer Zeitgenoſſen zu erinnern, das Leſen der Bibel auf gewiſſe der Subjectivität und ſomit auch dem Fleiſche zuſagende Stellen zu beſchränken; wir haben nur an unſere Unfähigkeit zu erinnern, Bibelwort und Bibelgeiſt neu in uns Geſtalt gewinnen zu laſſen: und wir werden dadurch den gerügten Mißbrauch in den Zuſammenhang ganzer krankhafter Zeitrichtungen geſtellt finden. Noch widerwärtiger wird er aber dadurch, daß es ſich in obigem Falle um eine ſeelengefährliche Verbindung mit dem ungläubigen Robert handelt. Eliſabeth's Gewiſſen war erwacht

und die Stimme des Gewiſſens warnt, während die Stimme des Fleiſches zuräth. Unter dieſen Umſtänden lieſt ſie die angeführte Stelle, ſo daß das Wort Gottes alſo zur Beſchönigung der fleiſchlichen Luſt dienen muß; denn im Vertrauen auf das Wort tritt ſie eben in die Ehe mit Robert. Alſo auch das Unrecht muß Denen zum Beſten dienen, welche Gott lieben?

Noch muß erwähnt werden, daß das Wort überhaupt immer nur als plötzliche Hülfe, plötzlicher Troſt erſcheint, während ein ſtetig aus dem Worte geborenes und mit dem Worte umgehendes Leben nirgends hervortritt. Das zeigt ſich im Verlaufe noch greller. Eliſabeth erntet, was ſie geſäet: ſie muß erfahren, daß jene ſündige Verbindung ihr nicht zum Beſten gereiche. Es muß an ihr offenbar werden, daß die rein menſchliche Liebe nicht Stand hält, nicht ſtark ſei wie der Tod, noch feſt wie die Hölle. Sie geräth in Jammer und Noth, ſie geräth in Sünde und Verſuchung, ſie wird ſelbſt zur Ehebrecherin vor Dem, der das Herz anſieht. Da iſt es die Liebe wieder, durch welche ſie vorläufig Rettung findet; aber wiederum muß die Bibel ſelbſt zum Zeichen und Wunder werden. Es werden ihr nämlich im Traumgeſichte Bibelſtellen gezeigt, welche, ſpäter geleſen, ſie vorläufig zur Buße rufen. So unſer Buch; wir aber bezeugen abermal, daß das den Namen Gottes unnützlich führen heißt. Wir warnen dringend vor dieſer höchſt gefährlichen Vermiſchung von Natur und Gnade. Wir proteſtiren dagegen, daß man das wahrhaftige heilige Wort in das Gebiet des Tiſchrückens und Tiſchklopfens, welches principiell mit dem der Traumgeſichte daſſelbe iſt, herunterziehe.

Der pietiſtiſchen Auffaſſung des Worts entſpricht dann auch die Auffaſſung der Bekehrung. Wir deuteten ſchon an, daß das chriſtliche Moment überhaupt nur eben als Moment auftrete, als plötzlich erſcheinendes und plötzlich verſchwindendes. Es gehört auch gerade zum Charakter des Pietismus, daß er, bei der Erkenntniß der Sünde ſtehenbleibend, das Wunder des neuen Lebens mehr als Zeichen anſtaunt, denn als Lebenszu-

ſtand ſich zu eigen macht. So iſt es auch hier der Fall, und mit wie viel ſchlimmem phantaſtiſchem Beiwerk iſt das Eintreten der Bekehrung noch dazu umgeben! Eliſabeth bleibt nicht in der Buße; und welcher furchtbaren Mittel bedarf es da nun, den endlichen Sieg der Gnade vorzubereiten! Sie verliert das Herz ihres Gatten; ſie erdrückt ihr Kind; ſie wird wahnſinnig; ſie vergiftet ihren Gatten; ſie wird dann von den Schrecken des Herrn ergriffen, und in die Stille des Landes hinausgetrieben findet ſie endlich Ruhe an Leib und Seele. Was ſollen wir da nun ſagen? Sollen wir läugnen, daß die Gnade auch dieſe Wege gehen kann? Gewiß nicht. Aber Das müſſen wir rügen, daß dieſe Wege der äußerlichen Zeichen hier inſofern als das Normale, allgemein Gültige bezeichnet werden, als uns nur bei dieſer einen Perſönlichkeit in die Führungen der Gnade hineinzublicken vergönnt iſt. Unſer Buch berichtet freilich ſchließlich die Bekehrung faſt aller Perſonen, die an ſeiner Geſchichte lebendigen Antheil genommen hatten. Aber nur bei dieſer einzigen Perſönlichkeit können wir die Bekehrung pſychologiſch verfolgen; und wenn nun der Leſer, dem das Buch nach der Seite des Verkehrten hin ein treuer Lehrmeiſter geweſen und ein treuer Warner, doch auch nach der Seite der geſunden Lebensrichtung hin daſſelbe erwarten darf: wird er dann nicht ſchließen müſſen, daß zu jeder Bekehrung ein Aehnliches von äußerlichen Gräueln und Wundern erforderlich ſei? Uns hat die ganze Darſtellung der Bekehrung angewidert, denn auch hier wieder wird das Natürliche, die Schönheit der Kirche, die Stille der Umgebung, die Mächtigkeit der Orgelklänge u. ſ. w. faſt auf eine Linie mit der Gnade geſtellt; und auch hier wieder erſcheint die Gnade nicht ſowohl als neues Leben ſchaffend, nicht ſowohl als Selbſtzweck, ſondern als Mittel, die zerrüttete Seele zur ſchönen Harmonie zurückzuführen. Aber mehr noch müſſen wir es tadeln, wenn es das Buch überhaupt nur zu einer plötzlichen augenblicklichen Bekehrung bringt, die ſofort in ein ſeliges Sterben ausläuft. Wieder wird der Leſer, dem das Buch imponirt

hat, der ſich willig in geiſtige Abhängigkeit zu demſelben verſetzt hat, den Schluß ziehen, daß überhaupt nur dieſe magiſche Bekehrung wirkliche Bekehrung ſei; und was nun durch dies Betonen der magiſchen Bekehrung an den Seelen verloren iſt, zu wie viel Selbſtbetrug, zu wie viel innerlicher Lüge ſie verführt ſind — das wird unſererſeits nur anzudeuten ſein. Fürwahr es wird dieſer unſerer Zeit auf dem Wege nimmermehr geholfen werden! Oder ſind wir nicht ſchon geiſtlich lüſtern genug? Haben wir nicht ſchon genug der Nüchternheit vergeſſen? Was uns Noth thut, das iſt nicht das Chriſtenthum als heilige ſtille Lebensmacht, das iſt nicht das trügliche Gefühl, ſondern die ſtetige Energie eines neuen Willens; das iſt nicht der verſchwindende Glanz einer vereinzelten Stunde, ſondern der dauernde, ſenfkornartig ſich anbahnende Zuſtand eines neuen Lebens.

So ſucht das Buch an dem eignen Ich ſeiner Helden die Zeichen, die es in der Kirche zu finden verſchmäht. Wenn es nun aber dieſe objectiven Zeichen nicht anders zu verſtehen vermag, als im Zuſammenhange jener ſelbſtgemachten ſubjectiven: dann wird es auch folgerichtig das Zeichen Gottes zum Zeichen Zwingli's herunterſetzen. So geſchieht es hier in der That. Eliſabeth findet in früheren Zeiten ein Aſyl in einem befreundeten Pfarrhauſe. Der Pfarrer kommt auch eben von der abſoluten Logik und Kritik her: aber das Geheimniß des unmittelbaren Lebens hat ſich ihm zu erſchließen angefangen. Er hat glauben gelernt. Selbſtverſtändlich will er Eliſabeth zu derſelben Seligkeit führen. Wie geſchieht das nun aber? Räth er ihr die Schrift zu leſen? Bittet er ſie, des Katechismus ſich nicht zu ſchämen? Dringt er in ſie, vor allen Dingen das Chriſtenthum in der nächſt liegenden Geſtalt, in der Geſtalt der Erkenntniß zu gewinnen? Von alle dem geſchieht Nichts. Er räth ihr vielmehr, den Weg der Erkenntniß überhaupt aufzugeben und dafür ſich ruhig zu des Herrn Füßen zu ſetzen, der werde ſich ſchon ihrer Seele offenbaren. Da iſt es nun freilich wahr, daß die per-

ſönliche Erfahrung des Glaubens nicht auf dem Wege der Demonſtration erworben werden kann, denn der Glaube geht dem gläubigen Erkennen vorauf. Aber nichtsdeſtoweniger hat der Pfarrer ſein Beichtkind ſchlecht berathen. Denn ohne ſich zu der Gnadenmittel Füßen zu ſetzen, kann man ſich nun einmal nicht zu des Herrn Füßen ſetzen, der Herr kommt nun einmal nicht ohne die Mittel; und es iſt mithin das quäkeriſche, ſchwarmgeiſteriſche Princip ſelbſt, welches ſich in dieſem Anrathen ausſprechen würde, müßte man nicht wahrſcheinlich das Wort darauf anwenden: ſie wiſſen nicht was ſie thun. Andererſeits iſt es ebenfalls irrig, die Gebiete des Erkennens und Glaubens in einen ſo diametralen Gegenſatz zu ſtellen, wie hier geſchehen iſt; denn einmal iſt das Erkennen die Brücke zum Glauben und ſelbſt ein Beſtandtheil des Glaubens. Andererſeits, ſofern an eine Weſenserkenntniß gedacht iſt, iſt es die Frucht des Glaubens, ſo daß es *mit* dem Glauben das ganze Leben hindurch währen, wachſen, zunehmen ſoll. Auch nach dieſer Seite hin hat ſich der Pfarrer alſo als ein ſchlechter Unterhirte des großen Erzhirten erwieſen, der da ſpricht: „ich *kenne* die Meinen und bin *bekannt* den Meinen", und abermal: „das iſt das ewige Leben, daß ſie Dich, daß Du allein wahrer Gott biſt, und den Du geſandt haſt, Jeſum Chriſtum, *erkennen*." Es fehlt mit einem Worte unſerm Roman das Verſtändniß, daß das Chriſtenthum vor allen Dingen einen *Gedankenumſchwung* in den Menſchen hervorbringen will; und ſofern er nun, abgeſehen von dieſem Gedankenumſchwunge, ja abgeſehen von der Wirkſamkeit der Gnadenmittel, eine Offenbarung der Gnade an die Seele lehrt, empfiehlt er thatſächlich das ſchlimme zerſtöreriſche Princip der Schwarmgeiſterei, und hat in dieſer Hinſicht kein Theil, weder mit der Kirche, noch mit dem Herrn der Kirche.

Demſelben Principe begegnen wir dann in der ſchon angedeuteten Schlußſcene noch einmal. Eliſabeth, ſchon vorläufig beruhigt durch die ſchönen Formen der Kirche, begehrt, nachdem

ſie dem Gottesdienſte beigewohnt, die Abſolution. Aber wie nun auch dieſes wieder? Es hat ihr nemlich ſchon ein Anderer die Verſicherung der Gnade ertheilt, aber es würde ihr doch eine „Wohlthat" ſein, dieſelbe auch von der menſchlichen Stimme zu hören. Das hat uns einmal wieder recht innerlich angewidert. Denn einmal wird das Chriſtenthum hier ſo offenbar weſentlich nur darauf angeſehen, inwiefern es den Gefühlen des Herzens wohlthue. Es ſpricht ſich eine ſchlimm-äſthetiſche, ſentimentale, mit der eignen Seele coquettirende Geiſtesrichtung hier aus. Andererſeits ſpricht ſich hier eine noch ſchlimmere Hofffahrt aus, die ſich in Demuth gekleidet hat. Es iſt uns, als hörten wir die Worte: ich bedarf dich Kirche freilich nicht, aber weil's nun doch einmal ſo die Ordnung iſt, will ich ein Uebriges thun. Jedenfalls findet der Gedanke, daß man durch die Kirche etwas empfange und nur durch ſie etwas empfange, hier doch in keiner Weiſe ſtatt. Der Herr und ſeine Kirche ſind neſtorianiſch getrennt. Abgeſehen von der Kirche heilt der Herr, und ſie hat nur nachträglich das Zeugniß auszuſtellen, daß die Heilung geſchehen ſei. Das haben wir von der Abſolution gehört; aber die Predigt, welche wir bei dieſer Gelegenheit hören, wendet denſelben Gedanken auf Taufe und Abendmahl an. In beiden Sacramenten findet keine Exhibition der Gnade ſtatt. Die Kindſchaft vielmehr entſteht in dem Menſchen durch Das, was das Buch Glauben nennt, während die Sacramente nur das Siegel dieſer Kindſchaft bilden. Man ſieht, daß in dem Irrthume Conſequenz iſt. Das iſt aber in der That ſo ſehr der Fall, daß es ſelbſt zur Zerſtörung des Rechtfertigungsbegriffs führt. Nirgends nemlich tritt in der angeführten Predigt die Gnade in ihrer Selbſtändigkeit hervor. Nur im urſachlichen Zuſammenhange mit der Buße und dem neuen Gehorſam ſoll es Gewißheit der Gnade geben, dergeſtalt, daß die Buße und der neue Gehorſam als poſitive Factoren mit der Gnade in eine und dieſelbe Linie geſtellt werden.

Den Leſern dieſes Blattes gegenüber haben wir nur dieſe

Thatſachen zu conſtatiren. Der hochgeehrten Verfaſſerin möchten wir aber Folgendes zu bedenken geben: Sie wird ſich nicht darüber täuſchen können, daß in ihrem Buche derſelbe Pietismus waltet, den ſie in ſeiner gröbern, derbern Erſcheinung in ſo feiner Weiſe zu geißeln verſteht. Das wird ihr eine betrübende Wahrnehmung ſein. Aber wir können ihr eine noch betrübendere nicht vorenthalten. Sie vertritt nemlich auch den Standpunkt des abſoluten Ich, den ihr Buch ſo meiſterhaft zu ſtrafen verſtanden; nur daß ſie ihn innerhalb des Chriſtenthums ſelbſt genommen hat. Sie vertritt die falſche Autonomie des chriſtlichen Ich der Kirche gegenüber, während dieſe Roberte u. ſ. w. dieſelbe Autonomie dem natürlichen Ich vindiciren, beides Gott und der Kirche gegenüber. Es iſt derſelbe Standpunkt, nur das eine Mal innerhalb des Gebietes der Activität, das andere Mal innerhalb des Gebietes der Receptivität genommen. Wir könnten hier alſo ausführen, wie auch durch ſie, durch die poſitiven Aeußerungen ihres Buchs die alte Schlange aufs Neue ihr eritis sicut Deus rede; wir könnten nachweiſen, wie viel gefährlicher und verſuchlicher dies Wort ſei, gerade weil es in chriſtliche Formen ſich gekleidet; wir könnten zeigen, daß der Menſch, der ihm glaubt, eben ſo gut banquerott werde, als dieſe neuen Götter durch ihre eigene Folgerichtigkeit es werden mußten. Aber das zu thun verbietet die Furcht des Herrn. Wir wiederholen wohl den Satz, daß es auch inmitten des gläubigen Chriſtenthums einen Standpunkt des abſoluten Ich geben kann, und wir wiederholen der Verfaſſerin, daß wir ihn in ihrem Buche wiedergefunden haben, daß ſich ein Fortſchritt in demſelben nachweiſen läßt vom Pietismus zum Standpunkt des „eritis sicut Deus.“ Aber wie dürften wir verkennen, daß unter der Decke dieſer Irrthümer die Wahrheit des lebendigen Glaubens verborgen liegt? und wie dürften wir verkennen, mit wie ſchönen und mannigfaltigen Gaben der Herr ſeine Magd geziert hat? ja, daß Er ſie zu Seinem Werkzeuge gemacht, in weiten Krei-

ſen den lebendigen Gott zu bezeugen, die falſchen Götzen aber zu Spott zu machen? Daran wollen wir uns genügen laſſen und wollen den Herrn in Seinem Werkzeuge ehren und lieben. Durch Weiber, Kinder und Narren hat die Verfaſſerin die großen Männer der abſoluten Identität zu Schanden werden zu laſſen verſtanden; an ihrer eigenen Geſchichte hat ſie vor unſern Augen die Freien ſchiffbrüchig werden laſſen, dergeſtalt, daß die abſolute Identität als die abſolute Thorheit und Narrheit ſich ausgewieſen hat — fürwahr, das hat nicht ohne höheres Anregen geſchehen können. Das ſchwache Gefäß hat nicht ſolche Stärke beweiſen können, ſolche Geiſtestüchtigkeit, ohne Den, der da ſtark iſt in den Schwachen. Das erkennen wir mit aufrichtiger Theilnahme an und danken dem Herrn und der Verfaſſerin. Er vollende an ihr, wie an uns Allen, das Werk, das Er in uns angefangen, und nehme Seine heilige Kirche an allen Orten in Seinen allmächtigen Schutz.

III.

Kirchliche Mittheilungen.

1.

Lübecker Briefe.

(Geschrieben im Februar 1854.)

I.

Du fragst nach dem Stande unserer kirchlichen Angelegenheiten. Einzelne Mittheilungen, gelegentlich in Deine Hände gekommene Schriftstücke haben Deine Aufmerksamkeit rege gemacht, ohne eine sichere und vollständige Einsicht in unsere Verhältnisse zu gewähren, welche Dir doch nicht ohne weitergehendes und principielles Interesse zu sein scheinen.

Nun, wie weit unsere Sorgen, Kämpfe und Arbeiten auch Fernerstehenden von Interesse sein können, das, th. Fr., werden diese selbst zu beurtheilen haben. Für uns sind sie gewiß von entscheidender Bedeutung. Auch handelt es sich in ihnen um die wichtigsten principiellen und praktischen Fragen, auf deren gedeihliche Erledigung es für das kirchliche Leben der Gegenwart vor allen Dingen ankommt. Wie kann es da anders als heilsam und erwünscht sein, den einsichtsvollen Rath und das Urtheil Anderer zu hören, welche unsern Verhältnissen unbefangener gegenüberstehen!

Freilich ist es kein erfreuliches Geschäft, in die letzten Jahre zurückzublicken, in denen es bei uns wie aller Orten an Mißgriffen und Betrübendem nicht gefehlt hat. Aber für eine Gesammtheit ist doch am Ende gerade wie für den Einzelnen die richtige Erkenntniß und das offene Eingeständniß des Schadens der erste Schritt zur Besserung; und an gesunden und tüchtigen Elementen, an deren Kräftigung und Ausbildung sich die Hoffnung einer lebensvolleren Zukunft unserer Kirche knüpft, fehlt es, Gottlob! nicht.

Allerdings weisen unsere Schäden, ihrem Ursprunge nach, in eine weit frühere Zeit, als das ungesegnete Jahr der ersten deutschen Revolution. Sie wurzeln größtentheils in dem dürren Boden der rationalistischen Zeit. Nicht als ob vorher Alles gesund und gut gewesen wäre, und erst seither Alles krank und schlecht ward; aber doch so, daß die kranken Zustände in Leitung, Lehre und gottesdienstlichem Leben der Kirche, aus denen wir uns noch herauszuarbeiten haben, auf diese Zeit als ihre Quelle zurückweisen.

Wir danken ihr unter Anderm die Aufhebung der Superintendentur, welche seit Schinmeyer's Tode im Jahre 1796 nicht wieder besetzt ward. Er folgten andere Maßnahmen von größerem oder geringerem Belange, wie die Auflösung des Consistoriums, die Entfernung der Geistlichen von der früheren unmittelbaren Leitung der Gelehrtenschule u. s. w. Denn war die Aufhebung der Superintendentur einerseits schon ein Product des herrschend gewordenen Territorialismus, so brach andererseits nunmehr die letzte Schranke zusammen, welche der Identificirung der staatlichen und kirchlichen Autorität im Wege stand; und die Kirchenleitung ward Jahrzehende hindurch als ein Departement der bürgerlichen Verwaltung, der Geistliche als ein für Aufklärung und religiöse Volksbildung erforderter Beamter des Staates angesehen.*)

*) Richtiger daher „Nichtwiederbesetzung der Superintendentur", da eine

Freilich kam die öffentliche Lehre, ihres poſitiv-chriſtlichen Charakters vielfach und in wachſendem Maße beraubt, dieſer

förmliche Aufhebung niemals erfolgte, und die Stelle noch immer als vacant im Staatskalender aufgeführt wird. Die factiſche Aufhebung durch Nichtwiederbeſetzung wurde aber um ſo nachtheiliger, als dabei für die Wahrnehmung mancher der vacant gewordenen Functionen um ſo weniger und ungenügender geſorgt ward. — Der Superintendent war das Organ des Senates in der Ueberwachung des geſammten Lübecker Kirchenweſens, und für ſich allein, wie in Verbindung mit dem ganzen ſtädtiſchen Miniſterium, an deſſen Spitze er ſtand, der geiſtliche Beirath des Staates in der kirchlichen Geſetzgebung und Verwaltung. In ſeiner Perſon vermittelte er ein Band zwiſchen dem ſtädtiſchen Miniſterium und den Geiſtlichen der Landgemeinden, die ſeiner Viſitation unterworfen waren. Er war Mitglied des Conſiſtoriums. Das geſammte Schulweſen ſtand unter ſeiner Leitung, wie er denn auch mit dem Syndicus des Senats die Inſpection der Gelehrtenſchule zu leiten hatte, deren öffentliche Redeacte er mit einer lateiniſchen Anſprache beſchloß. Eine eigentliche Seelſorge übte er nicht, predigte aber neben den Geiſtlichen der Marienkirche regelmäßig in dieſer Kirche des Senats, in welcher er auch zwei Mal jährlich, vor Oſtern und Michaelis, die für die ganze Stadtgemeinde beſtimmten Katechismuspredigten zu halten hatte. — Man ſieht leicht, wie wenig die ordnungsmäßige Uebernahme eines Theils, aber auch nur eines Theils der erledigten Functionen durch den Senior des Miniſteriums für die factiſche Einziehung dieſer durch ihren altproteſtantiſchen Charakter, wie ihre umfaſſende Wirkſamkeit hochgeachteten, zu verſchiedenen Zeiten durch die bedeutendſten theologiſchen Notabilitäten vertretenen Stelle zu entſchädigen vermochte. Abgeſehen von dem lähmenden Einfluſſe aller Proviſorien und Vertretungen ſtand der entſprechenden Wirkſamkeit des Seniors das geringere Anſehen ſeiner Stelle überall im Wege. Es ward dadurch leicht, ihn bei der Neuorganiſation der Gelehrtenſchule und der Conſtituirung einer neuen Behörde für dieſelbe ganz zu übergehen, während andere für die kirchliche Verwaltung wichtige Functionen, wie die geiſtlichen Viſitationen der Landgemeinden, ganz aufhörten, oder ausſchließlich der bürgerlichen Verwaltung in die Hand kamen. — Das Conſiſtorium beſtand aus den Rathsmitgliedern, dem Superintendenten und den Paſtoren der fünf Hauptkirchen. War es gleich, faſt nur mit Eheſachen beſchäftigt, nur noch eine Ruine deſſen, was es urſprünglich hatte ſein ſollen, ſo wies doch ſchon der Name auf die Beſonderheit des kirchlichen Gebietes und die Grenzen der kirchlichen und der bürgerlichen Verwaltung hin. — Die Gefahr einer Vermiſchung der Kirchenleitung mit der bürgerlichen Verwaltung war um ſo näher gelegt, als nicht eine einzelne fürſtliche Perſon Träger der oberſten Kirchengewalt war, ſondern der ganze Senat; und zwar in älterer Zeit, ökonomiſche Fragen abge-

Anſicht von der Bedeutung der Kirche und des geiſtlichen Amtes förderſamſt entgegen. Sprach doch ſchon der im J. 1774 eingeführte Katechismus ſeine eudämoniſtiſche Doctrin ganz unbefangen im Eingange aus. Da lautete die erſte Frage: „Wünſchen nicht die Menſchen allezeit froh und glücklich zu ſein?“ Antwort: „Wir Menſchen wünſchen alle immer froh und glücklich zu ſein. — Können wir uns-ſelbſt ſo glücklich machen? Nein; denn wir können uns nicht alles Gute, was wir brauchen, verſchaffen. Wer kann das? Gott allein. Ergo!

Während aber dies Buch ſeit der Einführung des neuen Katechismus vom Jahre 1837 nur an eine vergangene Zeit erinnert, ſind zwei andere Bücher aus derſelben noch in geſetzlicher Geltung, das Taufformular und das Geſangbuch. Nach dem 1797 eingeführten Taufbuche der Lübeckiſchen Kirchen iſt „die Handlung der Taufe von Jeſu, dem Stifter und Urheber unſerer heiligen Religion zur Aufnahme in ſeine Kirche verordnet worden,“ und darum „billig und recht, daß auch unſere neugebornen Kinder an dieſer wohlthätigen Verordnung durch unſere Vermittelung Antheil nehmen.“ Zwar iſt dies Formular, wie es denn in ſeiner ganz ſubjectiven Faſſung und Sprache

---

rechnet, ſtets ohne Zuziehung der Bürgerſchaft. In den ſtädtiſchen Gemeinden übt der Senat die Kirchenleitung durch einen an jeder Hauptkirche aus ſeiner Mitte deputirten Obervorſteher. Dieſer bildet mit einem anderen beigeordneten Senatsmitgliede und zwei bürgerlichen Vorſtehern die Vorſteherſchaft der Kirche, die aber in ihrer Geſammtheit eigentlich nur die äußeren Angelegenheiten der Kirche wahrzunehmen hatte, während in der geiſtlichen Verwaltung und Leitung der nicht zur Vorſteherſchaft gehörige Paſtor der Kirche für ſich und ſeine geiſtlichen Collegen allein mit dem Obervorſteher, als ſeinem Vorgeſetzten, in Beziehung trat. Doch wollten ſich die jedem Theile zuſtändigen Befugniſſe oft nicht ſcharf ſondern laſſen und gaben zu manchen Reibungen Veranlaſſung, meiſt zum Schaden des geiſtlichen Amts und ſeiner Stellung. — Auf dem Lande übt der Senat ſein kirchliches Regiment durch die Behörde, welcher die bürgerliche Verwaltung zugewieſen iſt. Es findet ſich hier, bei der gelockerten Verbindung mit dem ſtädtiſchen Kirchenweſen, eine wunderliche Miſchung von bürgerlich-bureaukratiſcher Verwaltung und kirchlichem Independentismus.

eben nur von dem Verfaſſer ſelbſt und ſeinen Zeitgenoſſen gebraucht werden konnte, ſchon in der nächſtfolgenden Generation durch ſtillſchweigende Uebereinkunft ſo gut wie beſeitigt. Es tauft aber in Folge deſſen nun ein Jeder nach ſeinem eigenen Belieben, ohne weitere Gemeinſchaft mit den Andern, als ſo weit ſie ſich aus dem Geiſte der Taufenden von ſelbſt ergiebt.

Verhängnißvoller war jedenfalls die Herausgabe des neuen Geſangbuches, nach deſſen Vorbericht „auch die geiſtreichen Lieder eines Luther, Paul Gerhard und anderer würdiger Männer älterer Zeit nicht ſchlechthin verworfen, ſondern vielmehr aus ſolchen die beſten beibehalten, und ſo weit es die verbeſſerte Sprache und Dichtkunſt erfordern, der wahren Erbauung gemäßer eingerichtet ſind, ohne ihrem weſentlichen Inhalte dadurch Gewalt anzuthun.“ Aus dieſem Geſangbuche mit den der wahren Erbauung im Sinne von 1790 gemäßer eingerichteten Geſängen ſingen wir noch heute zu unſerer Erbauung.

Ich bin weit entfernt, undankbar die Männer zu richten, welche jene kahle Doctrin unter uns zur Herrſchaft gebracht oder vertreten haben. Durch thätiges Eingreifen auf den verſchiedenſten Gebieten gemeinnützigen Wirkens, durch treue Sorge um Leitung und Förderung des Schulweſens wie der Lehrerbildung haben Viele von ihnen in ſchwerer Zeit ſich den gerechten Anſpruch auf perſönliche Achtung und dankbare Pietät erworben. Aber ſie waren Kinder ihrer Zeit, und die Richtung, welche ſie mit derſelben in ihrem kirchlichen Wirken theilten und vertraten, dürfen wir ihnen nicht Dank wiſſen, wenn es beſſer werden ſoll. Das eben iſt ja das Heilloſe jener Richtung, daß ſie, obwohl durch und durch ſubjectiver und negativer Natur — ja gerade weil das, — mit einem Selbſtgefühl zum Raſendwerden, und einem Eifer, dem man ein glücklicheres Ziel gewünſcht hätte, das väterliche Erbgut verwüſtete, um auf dem kahlraſirten Boden ſich in allem Bewußtſein ihrer Aufklärung doch mit ſo wunderlicher Beſchränktheit einzurichten, daß ſchon

dem folgenden Geſchlechte in ſeinem volleren Lebensdrange dabei um Luft und Licht bange ward.

Es wäre Unrecht, den gleichzeitigen Verfall des gottesdienſtlichen Lebens allein auf Rechnung dieſer Abmagerung in Lehre und Cultus zu bringen. Aber betrübend bleibt es, zu ſehen, wie, während Berathungen gehalten und Verordnungen erlaſſen werden, um „durch Einſchränkung der Feiertage, Einſtellung der Früh- und entbehrlichen Wochenpredigten, zweckmäßige Abkürzung des ſonn- und feſttägigen- auch Wochengottesdienſtes u. ſ. w.", wie es heißt, „dem Indifferentismus des Zeitalters entgegenzuarbeiten und bei Jungen und Erwachſenen mehr Liebe für Religion, auch mehreren Fleiß im äußern Bekenntniß derſelben zu erwecken", die Zahl der Communicanten ſich von Jahr zu Jahr in dem Maße verringerte, daß ſie in den 20 Jahren von 1790 bis 1810 faſt auf die Hälfte, von 22,503 auf 12,114 herabſinkt.

Als nach den Freiheitskriegen ein tieferes evangeliſches Leben in vielen Gegenden Deutſchlands erwachte, blieb auch Lübeck davon nicht unberührt. Doch kam es unſerer Kirche nicht zunächſt zu Gute. Es war der ehrwürdige, nun auch entſchlafene Geibel, welcher, ſelbſt zu einer lebendigeren evangeliſchen Erkenntniß erweckt, und unterſtützt durch eine ſeelenvolle Perſönlichkeit und bedeutende Schriftkenntniß und Redegabe, weit über die Grenzen ſeiner kleinen reformirten Gemeinde hinaus anregend wirkte, und einen Kreis von tiefer erfaßten Seelen um ſich ſammelte. Zwar traten ſie nicht Alle aus unſerer Kirche in die gliedliche Gemeinſchaft der reformirten über; allein auch Diejenigen, welche äußerlich in der Gemeinſchaft unſerer Kirche verharrten, blieben meiſt ohne lebendigeres Intereſſe an ihrer Entwickelung. Wurden ſie doch von Geiſtlichen und Gemeinden vielfach als Myſtiker und Pietiſten verſchrieen und mit Mißtrauen betrachtet. Das war Alles, was ſie von uns empfingen; war es ein Wunder, daß ihre Pietät gegen die Kirche, der ſie freilich durch Geburt und Taufe zugehörten, nicht größer war?

Es ward erſt anders, als ſeit dem Ende der dreißiger Jahre in ziemlich raſcher Folge friſche Kräfte in das geiſtliche Amt traten, Männer, theils noch in Segen wirkend, theils früh aus ihrer irdiſchen Arbeit wieder abgerufen, welche, die Einen in eigner Lebensführung, die Andern durch das auf den Univerſitäten neuerwachte Glaubensleben tiefer ergriffen, der evangeliſchen Wahrheit in der Predigt wie in gemeinſamer Wirkſamkeit als Glieder des Miniſteriums wieder Anerkennung zu verſchaffen ſuchten. Eine im Jahre 1843 erſchienene Gratulationsſchrift von Dr. Funk: „Die Hauptpunkte des evangeliſch-proteſtantiſchen Kirchenregiments; Lübeckiſches und Allgemeines", eröffnet in ihrem erſten, aus den Miniſterialacten geſchöpften Theile einen Blick in das rege Streben des Miniſteriums während jener Zeit.

Um das kirchliche Intereſſe zu beleben und dem kirchlichen Gemeinweſen aufzuhelfen, beabſichtigte der Senat in Uebereinſtimmung mit wiederholten dringenden Anforderungen der Bürgerſchaft die Einführung einer neuen Kirchenordnung. Die gutachtlichen Erklärungen, welche in dieſer Sache von dem Miniſterium gefordert wurden, ſuchen vor Allem das Princip der Kirche in ſeiner ſpecifiſchen Verſchiedenheit von dem Organismus der bürgerlichen Gemeinſchaft, wie jedem freien Vereine, und den rechten Maßſtab für die Beurtheilung einer Kirchenordnung zur Geltung zu bringen; nemlich: ob ſie der Ordnung des Evangeliums für die Pflege und Ausbildung des geiſtlichen Lebens angemeſſen ſei. Es wird darauf gedrungen, daß den zu bildenden Gemeindevorſtänden auch ein entſprechender Wirkungskreis geſichert, alſo auch die Aufſicht über die Gemeindeſchulen eingeräumt werde, und die Armenpflege in enge Verbindung mit der Kirche trete, damit die Diakonen das wieder würden, was ſie urſprünglich geweſen ſind. Nachdem in Folge dieſer Erklärungen der zuerſt vorgelegte Entwurf bedeutend modificirt und mündliche Berathung verheißen war, trug das Miniſterium, veranlaßt durch die mancherlei kirchlichen Wirren und Aufregun-

gen in Deutschland, darauf an: der definitiven Erledigung der Verfassungsfragen die Abfassung eines Kirchenhandbuchs und Besserung ähnlicher, auf das christliche Leben näher einwirkender Institutionen vorangehen zu lassen. (Am angeführten Orte S. 45.)

Dies Bemühen, von Innen heraus zu bauen und zu bessern, dem christlichen Princip in Lehre, Cultus und Leben Geltung zu verschaffen und der Kirche die Stellung und lebendige Wirksamkeit in den verschiedenen Kreisen des Lebens zu sichern, ohne welche jede Verfassung eine todte Form bleiben muß, charakterisirt die Thätigkeit des Ministeriums in dieser Periode.

Um vor allen Dingen einen Stamm tüchtiger Diener am Wort für die Zukunft möglichst zu sichern, ward18 29 eine neue Prüfungsordnung der Candidaten entworfen und 1841 revidirt.

Als in Folge der in der Cholerazeit des Jahres 1832 beschleunigten Einrichtung eines allgemeinen Begräbnißplatzes vor dem Burgthore eine Begräbnißordnung berathen und, bei Beseitigung unleugbarer Mängel und alter Mißbräuche, der kirchliche Charakter des Begräbnisses mit vielfacher Verletzung bedroht ward, suchte das Ministerium, wennschon in erfolgloser Bemühung, diesem Schaden zu wehren, und drang besonders darauf, daß, wie verschieden auch die äußeren Leichenfeierlichkeiten nach dem Range und dem Vermögen der Verstorbenen sein dürften, ja müßten, doch die kirchliche Begräbnißweise bei Allen wesentlich dieselbe bleiben müsse. „Die feste Ueberzeugung von der Richtigkeit vorstehender Aeußerungen, erklärte man (a. a. O. S. 49), veranlaßt das Ministerium zu dem Wunsche, es möge das Begräbnißwesen bei uns so geordnet werden, daß es zugleich dem christlichen Glauben entspreche, und zu einer Zeit, wo man nur zu geneigt ist, die Wirksamkeit des Evangeliums in die steinernen Mauern der Kirche zu bannen und aus dem Leben zu verdrängen, der Erweckung eines christlichen Gemeindelebens förderlich werden kann."

Als im Jahre 1837 die Aufsicht und Leitung der Gelehrtenschule einer Schuldeputation übertragen wurde, in welcher neben drei Rathsmitgliedern und dem Director des Gymnasiums zwei Bürger Mitglieder waren, bat das Ministerium: „Es wolle Ein hochedler Rath dem Ministerio die ihm verfassungsmäßig zuständige, für das Gedeihen des Katharineums ersprießliche Mitwirkung bei dessen Pflege und Beaufsichtigung in angemessener Weise wieder einräumen.“ Aber obgleich auch die Bürgerschaft es ausgesprochen hatte, „daß bei der engen Verbindung, worin Erziehung und Lehre zur Gottesverehrung und zur Gesittung stehen, die Zuziehung von Mitgliedern des Ministeriums rathsam sein würde“, und das Ministerium sein Gesuch noch zwei Mal mit ausführlicher Motivirung dringlichst wiederholte, ward demselben keine Gewährung.*) (A. a. O. S. 54 ff.)

Zu einem günstigeren Resultate führten die Bemühungen um Ausarbeitung und Einführung eines neuen Katechismus. Durch Decret vom 26. August 1837 ward eine von dem Ministerium neu bearbeitete „Erklärung des kleinen Katechismus Luthers“ in Stelle des bisherigen von 1774 eingeführt. Gewiß ein Gewinn, dessen Werth nicht hoch genug angeschlagen werden kann! Zwar leidet das Buch an manchen erheblichen Schwächen; es ist nicht genug aus einem Gusse und ohne die für den Unterricht erforderliche Einfachheit des Inhalts und Bündigkeit des Ausdrucks. Aber diese Mängel werden durch die Vorzüge des Katechismus weit überwogen, von welchem die Herausgeber in ihrem Vorworte mit Recht behaupten: „In den Erklärungen selbst ist die reine Lehre des Evangeliums im Zusammenhange vorgetragen; und wenn wir uns gleich keineswegs in allen Stücken für unfehlbar erachten, so sind wir uns

*) Eine in neuester Zeit in Veranlassung der Directoratsvacanz in gleichem Sinne an den Senat gerichtete dringende Supplik ist noch ohne Erwiederung geblieben.

Anmerk. des Verf. vom Juni 1854.

doch vor Gott bewußt, daß dieser Katechismus einzig aus dem göttlichen Worte geschöpft ist, auch mit den Bekenntnißschriften unserer evangelisch-lutherischen Kirche übereinstimmt." Eine im Jahre 1849 erschienene neue Auflage hat überdies Manches dem Verständniß, so wie auch, besonders in der Lehre von den Sacramenten, den specifischen Unterscheidungslehren unserer Kirche noch näher gebracht.

Die Freude über die Einführung dieses Katechismus ward dadurch getrübt, daß der Senat Bedenken hatte, ein auf seine Veranlassung vom Ministerium bearbeitetes Gesangbuch an Stelle des üblichen einzuführen, wiewohl er gestattete, dasselbe als Entwurf drucken zu lassen und den Gemeinden zur Kenntnißnahme und Prüfung vorzulegen. Es erschien als „Evangelisch-lutherisches Gesangbuch, herausgegeben von E. Ehrw. Minist. der freien Hansestadt Lübeck, 1839." In Häusern, hier und da auch in Schulen, wird es in Segen gebraucht, und ist längst vergriffen und nur auf antiquarischem Wege zu beziehen. Bei manchen unvermeidlichen Schwächen hat es zur richtigeren Würdigung des unvergleichlichen Schatzes, den unsere Kirche in ihrem Liede besitzt, in vielen Kreisen gewirkt.

Noch Manches ist bis in die vierziger Jahre hinein in diesem Sinne unternommen und angebahnt, ohne an die Oeffentlichkeit zu treten. Es genügt das bisher Angeführte, um einen Blick in unsere damaligen Verhältnisse zu gewähren.

Eine durch fast zwei Jahrzehende sich hindurchziehende Kette eifriger und einsichtsvoller, doch meist erfolgloser Bemühungen, der Kirche durch die Befriedigung der nächstliegenden Bedürfnisse wieder emporzuhelfen. Möglich, daß man in allzu raschem Eifer, das principiell Richtige und als richtig Erkannte auch allgemein anerkannt und durchgeführt zu wissen, der durch das Lehramt selbst bis in die jüngste Zeit genährten religiösen Zeitrichtung allzuwenig Rücksicht schenkte. Immer bleibt es betrübend, daß so viel reger und von richtiger Einsicht in Wesen und Bedürfniß der Kirche geleiteter Eifer beim Kirchenregimente

wenig Anklang, im großen Publikum aber Widerſpruch und unverhohlenes Mißtrauen erntete; wie ſich das damals nicht blos in Wort und Schrift auf mancherlei Weiſe, ſondern auch gelegentlich bei geiſtlichen Wahlen offen kund gab.

Welch eine Verwirrung der einfachſten Begriffe über das Weſen und die Bedeutung der Kirche noch in vielen Kreiſen herrſchte, zeigte ſich unter Anderem im Jahre 1845 auf charakteriſtiſche Weiſe. Es erſchien eine kleine Gelegenheitsſchrift „über das Wort Kirche mit Rückſicht auf Sprache und Geſchichte", in welcher der Begriff der Kirche in ſeiner ſpecifiſchen Unterſcheidung von Staat und Gemeinde perhorrescirt, und das Wort Kirche in der „Gemeinde" mit Anathema belegt ward. Die kleine Schrift war nicht ſobald erſchienen, als ſie nicht blos anderweitig dazu Veranlaſſung gab, das Wort Kirche nur noch salva venia zu gebrauchen, ſondern auch in einem officiellen, von einem Reformirten mitunterzeichneten Documente, in welchem die Anſicht Derer als irrthümlich und unrichtig bekämpft ward, welche dem Vermögen der milden Stiftungen den Charakter des Kirchengutes geben und es als ſolches der Verfügung des Staates gänzlich entzogen wiſſen wollten, als literariſcher Beleg für die folgenden auffallenden Behauptungen angeführt ward: „Uebrigens führt die Berufung auf die ſogenannte kirchliche Bedeutung der milden Stiftungen auch inſofern nicht zu dem beabſichtigten praktiſchen Reſultate, vielmehr zu einem leeren Wortſtreite, als die Kirche, zumal in den hier fraglichen Beziehungen, nur als identiſch mit dem Staate betrachtet werden kann. Die Kirche iſt nichts Anderes, ſie kann und ſoll, der heiligen Schrift zufolge, nichts Anderes ſein, als die Gemeinde. Dieſe aber, die chriſtliche Gemeinde, fällt in der Wirklichkeit bei uns mit der Bürger- oder Staatsgemeinde zuſammen. Da nun unſer Staat nur aus der ſämmtliche Staatsbürger, Regierende und Regierte, zuſammenfaſſenden Staatsgemeinde beſteht, und da wir weder der Form noch der Sache nach eine von dieſer getrennte Kirche oder Kirchengemeinde kennen, ſo iſt

die Verfügung des Staats zugleich die der Kirche; es würde also die letztere, sofern man ihr diesen uneigentlichen Namen lassen will, mit sich selbst in Widerspruch treten, wenn sie die Verfügungen des Staats oder der Staatsgemeinde anfechten wollte."

Behauptungen, deren Schiefheit und grelle Unrichtigkeit ihren achtungswerthen Urhebern gewiß durch die nachfolgenden Ereignisse überzeugender ins Licht gestellt ist, als es einer damals gegen sie gerichteten kleinen Streitschrift gelingen wollte, gegen welche sie ihre Anschauungen mit Eifer und Empfindlichkeit zu vertheidigen suchten.

So viel zur Charakteristik der Zustände, in welchen uns das Jahr 1848 überraschte.

II.

Dem Muthigen gehört die Welt. Das haben wir in jenen Tagen der revolutionären Bewegung gesehen. Leider ward aber der Muth mehrentheils an der unrechten Stelle gefunden!

Auch wir schwankten durch die Phasen der revolutionären Bewegung mit hindurch, und standen eine geraume Weile unter dem Terrorismus der Forderungen in Zeitblättern und Sturmpetitionen. Daß es aber dahin kommen konnte, daß am 9. October jenes Jahres unsere Bürgerschaft, weil sie ihre Pflicht kannte, von einem wild aufgeregten Haufen sechs volle Stunden in der gastlich eingeräumten reformirten Kirche, ohne daß eine Hülfe erschien, belagert und theilweise thätlich insultirt ward, — worauf, als es zu spät war, Eure Jäger und Grenadiere Monate lang bei uns im Quartier lagen, — das beugt mich noch heute, so oft ich daran zurückdenke; und um so mehr, da wenn überall jemals, doch in jener Zeit wenigstens der gute Wille, das Beste zu rathen und allen billigen Ansprüchen gerecht zu werden, bei uns nirgends fehlte. Es war eben unser Antheil an dem Nationalbanquerott jener Tage, an welchen vieler Herzen Gedanken

offenbar wurden. Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf uns!

Wenn nur die Kirche in der allgemeinen Schwankung nicht hätte mitleiden müssen! Aber eine wesentliche Zeitforderung galt eben der Trennung von Staat und Kirche, Kirche und Schule. Wie gering war da von vorn herein die Aussicht, daß Recht und Interesse der Kirche gebührende Achtung und Berücksichtigung finden würden!

Es war ja überall mit der Forderung, daß Staat und Kirche getrennt werden müßten, bei den Leitern der Bewegung nicht so gemeint, daß der Kirche Recht und Raum geschafft werden sollte gegen staatliche Uebergriffe; es sollten vielmehr die kirchenfeindlichen Staatszugehörigen von jedem kirchlichen Anspruch für die Zukunft befreit werden. Wie leicht geschah es da, daß die Staatsgewalten, von der gewaltigeren Zeitströmung fortgerissen, obwohl factisch und rechtlich noch im alleinigen Besitz des Kirchenregiments, über der Befreiung ihrer Staatszugehörigen von der Autorität der Kirche, versäumten, die Kirche selbst auf ihrem Gebiet gegen Willkür und Unordnung zu schützen, und für Aufrechthaltung ihrer eigenthümlichen Ordnungen mit starker Hand Sorge zu tragen.

Es war unverkennbar, daß auch wir von dieser Gefahr bedroht wurden, und an den Folgen der unsichern und schiefen Stellung, in welche unsere Kirche gerathen war, zu leiden hatten.

Mit Ueberwachung der kirchlichen Ordnung, nach welcher jedes in unserer Kirche geborene Kind binnen 6 Wochen zur heiligen Taufe gebracht werden mußte, war eine bürgerliche Behörde betraut. Sie ward in Folge der publicirten Grundrechte dieser ihrer Wahrnehmung entbunden, ohne daß eine kirchenregimentliche Fürsorge für fernere Aufrechthaltung jener unentbehrlichen und im Princip unserer Kirche gegründeten Ordnung getroffen wurde. Zwar ist dem Ministerium eine Mittheilung über das Geschehene niemals zugegangen; es machte sich aber

am Erfolge bemerklich, indem es bald in den verschiedenen Kirchspielen der Stadt vorkam, daß Kinder theils gar nicht, theils in vorgerücktem Alter zur Taufe gebracht wurden. Ein Zustand, der bis in die neueste Zeit herein nicht aufgehört hat.

Nach alter Ordnung war die Trauung an gewisse Tage der Woche gebunden. Für die andern Tage bedurfte es einer Dispensation durch den dirigirenden Bürgermeister, die allerdings gegen eine kleine Gebühr leicht ertheilt und fast gänzlich zur Form geworden war. Auch diese Ordnung ward aufgehoben und die Festsetzung des Tages der Verständigung zwischen den Brautleuten und dem zur Copulation aufgeforderten Geistlichen überlassen; eine Bestimmung, die um so ungenügender erscheinen mußte, da nach der herrschenden Ordnung oder Unordnung Brautleute oft erst bei der Copulation dem Geistlichen zu Gesichte kommen, überall aber, seltene Ausnahmsfälle abgerechnet, erst nachdem alle Einrichtungen für den zur ehelichen Verbindung erwählten Tag getroffen sind, den Geistlichen um die Vollziehung der Copulation angehen. Als dem Ministerium nach geschehener Aufhebung der Copulationsbeschränkungen davon Mittheilung gemacht ward, sahen sich die Geistlichen in der Lage, ihrerseits durch Vereinbarungen von zweifelhafter Einigungskraft und zweifelhafterem Erfolge wenigstens solche Tage auszuscheiden, welche, wie die Sonnabende, die ersten Feiertage u. s. w., sich zu Hochzeitsfeiern jedenfalls nicht eignen, während sie doch, wenn keine Schranke entgegensteht, von den Brautleuten aus äußeren Rücksichten leicht vorgezogen werden.

Welche Stellung der Kirche überall noch zugedacht war, ersah man aus dem für das Jahr 1849 erschienenen Staatskalender, in welchem das „Kirchenwesen" aus seiner früheren Stellung unmittelbar nach den höchsten Staatsbehörden und seiner Verbindung mit dem „Schulwesen" entfernt und bis an die „Privatanstalten für Wohlthätigkeit und gemeinnützige Zwecke" zurückgeschoben war. Unter der Rubrik: „Oeffentlicher Gottes-

dienſt in der Stadt" wurden neben den „evangeliſch-lutheriſchen Gemeinden" die „evangeliſch-reformirte Gemeinde" und die „römiſch-katholiſche Gemeinde", unter der Rubrik: „Oeffentlicher Gottesdienſt auf dem Lande" aber neben den „evangeliſch-lutheriſchen Gemeinden" die „iſraelitiſche Gemeinde" aufgeführt. Auch iſt es bei dieſer Anordnung bisher geblieben.

Unter ſolchen Umſtänden konnte es den Freunden unſerer Kirche nicht anders als erwünſcht ſein, daß Ausſicht auf größere Selbſtändigkeit und freie Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten eröffnet war.

In jener verhängnißvollen Sitzung des 9. October 1848 hatte die Bürgerſchaft den früher abgelehnten Antrag: „Die Verpflichtung zur Gewinnung des Bürgerrechts iſt auf Bekenner der chriſtlichen Religion nicht zu beſchränken", auf abermaliges unter Hinweiſung auf „die gerechten Anforderungen unſerer Zeit" und „die Nationalverſammlung in Frankfurt" geſchehenes Andringen des Senats zwar angenommen, aber dagegen verlangt:

„daß die Selbſtändigkeit der hier beſtehenden Religionsgeſellſchaften hinſichtlich der Ordnung und Verwaltung ihrer innern Angelegenheiten ſofort als Grundſatz anerkannt und förderſamſt ein das Verhältniß derſelben zum Staate regelnder Geſetzesvorſchlag an die Bürgerſchaft gebracht werde",

ſo wie:

„daß die Juden, falls deren Einer oder der Andere in die Bürgerſchaft gewählt werde, ſich ſo lange jeder Aeußerung und Abſtimmung über Angelegenheiten der chriſtlichen Kirche zu enthalten haben werden, bis die Frage über das Verhältniß des Staates zu den verſchiedenen Religionsgeſellſchaften ihre Erledigung gefunden habe."

Auf dieſe Erklärungen der Bürgerſchaft erwiederte der Senat am 20. November, daß er mit ihnen „um ſo bereitwilliger einverſtanden ſei, als Er nicht nur von deren Zweckmäßigkeit ſich überzeugt, ſondern auch früher ſchon die erforderlichen Ein-

leitungen zur Ausarbeitung eines die Selbständigkeit der Religionsgesellschaften feststellenden Gesetzesvorschlages getroffen habe."

Obschon nach dieser Erklärung einer raschen Förderung der Sache nichts im Wege zu stehen schien, verging doch, vielleicht in Folge der inzwischen am 19. Januar 1849 geschehenen Publication der Grundrechte des deutschen Volks, geraume Zeit, ehe ein entsprechender Gesetzesvorschlag gemacht ward.

Durch Decret von 5. Mai 1849 ward dem Bürgerausschusse der Entwurf einer „Verordnung, betreffend die Lübeckischen evangelisch-lutherischen Gemeinden, ihre Ordnung und ihre Vorstände", zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt.

In Nachgehung des zu den Grundrechten erlassenen Einführungsgesetzes sollte eine „collegialisch berathende Behörde" niedergesetzt werden (für die Stadt aus 15 Mitgliedern, worunter der Senior und zwei Mitglieder des Ministeriums, für das Land aus 9 Mitgliedern, worunter zwei Landgeistliche, bestehend), welche, mit beliebiger Benutzung der in Folge früherer Bearbeitung bereits vorhandenen Materialien, sich ungesäumt mit Entwerfung einer auf Stadt und Land sich erstreckenden Kirchengemeindeordnung zu beschäftigen habe. Abdrücke des aus dieser Berathung hervorgegangenen Entwurfes seien allgemein zu vertheilen, damit etwaige Bemerkungen innerhalb einer anzusetzenden Frist eingesandt und für die endliche Abfassung der Ordnung benutzt werden könnten, ehe dieselbe schließlich dem Senate und der Bürgerschaft zur Genehmigung vorgelegt werde. Die Wahl der Mitglieder dieser Berathungssynode ward für die Stadt, mit Ausnahme der vom Ministerium aus seiner Mitte zu ernennenden Geistlichen, den Vorsteherschaften der Kirchen, für die Landgemeinden aber die Wahl nicht blos der nichtgeistlichen, sondern auch der geistlichen Mitglieder dem Landgerichte übertragen.

Zum Verständniß dieser Anordnung dient, daß das Landgericht die bürgerliche, aus zwei Senatoren bestehende Behörde

war, durch welche der Senat auch die kirchlichen Angelegenheiten der Landgemeinden verwaltete, während die Vorsteherschaft jeder städtischen Hauptkirche aus 4 Personen besteht, 2 Senatsmitgliedern, deren Einer der Obervorsteher ist, und 2 Kirchspielsbürgern, denen vorzugsweise die ökonomische und bauliche Verwaltung obliegt. Ohne lebendige Beziehung zur Gemeinde und meist ohne alle Rücksicht auf kirchliche Gesinnung gewählt, konnten diese Vorsteherschaften allerdings schon lange weder als kirchliche Verwaltungsbehörde, noch als Gemeindevertretung einem lebendigeren kirchlichen Bedürfnisse genügen.

So wird es begreiflich, daß die Commission, welcher der Bürgerausschuß die Senatsvorlage zur Begutachtung übergab, zwar einerseits darauf hinwies, daß der Senat als rechtmäßiger Inhaber der Kirchengewalt ohne Zweifel befugt gewesen wäre, wie das auch mehrseitig gewünscht worden, selbst einen Verfassungsentwurf vorzulegen, andererseits jedoch, da einmal die Niedersetzung einer Berathungssynode vorgeschlagen sei, die Ernennung ihrer Mitglieder durch die Kirchenvorsteherschaften und das Landgericht mißbilligte, und dagegen indirecte Wahlen aus der Gemeinde selbst in Vorschlag brachte; in der Weise, daß jede städtische und ländliche Kirchspielgemeinde aus ihrer Mitte 15 Wahlmänner ernenne, welchen die Wahl zur Berathungssynode übertragen werde. Ein Vorschlag, welchem der Bürgerausschuß selbst in seiner Sitzung vom 27. Juni 1849 seine Zustimmung ertheilte. Zugleich empfahl er die Vermehrung der Stadtgeistlichen von 2 auf 3. Die außer dem Senior demgemäß zu ernennenden 5 Geistlichen sollten in einer von dem Senior geleiteten Versammlung aller Stadt- und Landgeistlichen von diesen gewählt werden. Die allgemeine Vertheilung des Entwurfs ward widerrathen, dagegen eine Veröffentlichung zu dem vorgeschlagenen Zwecke empfohlen. Ueber Ordnung und Leitung der Wahlen wurden ausführliche Bestimmungen in Vorschlag gebracht.

Hatte schon der Entwurf des Senates gerechtes Bedenken

erweckt, ob er geeignet sei, eine Commission zusammenzubringen, welche sich der schwierigen Aufgabe mit Erfolg unterziehen könnte, um deren Lösung einsichtsvolle Männer schon lange bemüht gewesen waren, so mußte sich dies Bedenken steigern, als man den Vorschlag des Bürgerausschusses erfuhr. In welchem Mißverhältniß stand schon der ungeheure Apparat, mit welchem diese Wahlen ins Werk gesetzt werden sollten, zu dem vorliegenden Zwecke. Man konnte sich eben nur in jenen Tagen mit der Hoffnung schmeicheln, daß auf dem vorgeschlagenen Wege „der Verfassungsentwurf um so gewisser den Anforderungen und Bedürfnissen der Gemeinden entsprechen und von diesen als eine sich selbst gegebene Ordnung werde angesehen und aufgenommen werden."

War auch die allgemeine Stimmung damals noch zu befangen, um an dem Bedenklichen des Vorschlags Anstoß zu nehmen, so regte sich doch nunmehr in manchen kirchlich gesinnten und tiefer gebildeten Kreisen große Besorgniß, und einzelne Stiminen erhoben sich mit lauter Warnung gegen die vorgeschlagene Maßnahme.

Noch schien ein Ausweg aus diesem Labyrinth, in das man sich verirrt hatte. Es konnte der Senat noch jetzt, der von der Commission des Bürgerausschusses gegebenen Andeutung folgend, als rechtmäßiger Inhaber des Kirchenregimentes einen Verfassungsentwurf zur sofortigen Einführung vorlegen. Das freilich durfte kaum erwartet werden, daß derselbe, von allen Seiten damals mit vordringenden und umfassenden Arbeiten überstürzt, zu der eben so schwierigen als mühevollen eigenen Ausarbeitung einer neuen Kirchenordnung Muße gewinnen würde. Wurde ihm aber ein auf den bisherigen ausführlichen Vorarbeiten mit Rücksicht auf die durch die Grundrechte erforderten Veränderungen ausgearbeiteter Entwurf entgegengebracht, so schien noch Hoffnung, denselben vom Senate adoptirt und der Bürgerschaft zur Mitgenehmigung vorgelegt zu sehen.

Von solchen und ähnlichen Motiven geleitet, trat das Mi-

niſterium, nicht lange nach Veröffentlichung des vom Bürgerausſchuſſe geſtellten Antrages, mit den Landgeiſtlichen zur Berathung eines Verfaſſungsentwurfes zuſammen. Man fühlte ſich zu dieſem Schritte um ſo mehr gedrängt, als das Miniſterium weder zu einer gutachtlichen Erklärung über die tief in das Leben der Kirche eingreifende Senatsvorlage aufgefordert war, noch eine Mittheilung des Entwurfes erhalten hatte.*)

Es konnte dabei nach der eigenen Erklärung der Geiſtlichen nicht ihre Abſicht ſein, „eine auf irgend welche Theorie gegründete, ideale und möglichſt vollſtändige Kirchenordnung auszuarbeiten," ſondern es kam ihnen darauf an, „eine Form zu finden, innerhalb deren unter gegebenen Verhältniſſen und Zuſtänden das in den kirchlichen Gemeinden vorhandene chriſtliche Leben ſich frei zu entwickeln und zu geſtalten vermöge." „Da nun, ſo ſagten ſie, in Folge politiſcher Veränderungen in unſerem Vaterlande und der Umgeſtaltung unſerer bürgerlichen Verfaſſung die bisherige Staatskirche nicht ferner beſtehen kann, ſo muß die bis dahin ausſchließlich von der Staatsregierung geübte Kirchenleitung und kirchliche Geſetzgebung in andere Hände gelegt werden. Auf der anderen Seite iſt das Verlangen der Gemeinden, ihre Angelegenheiten ſelbſtändig zu verwalten, und, wenn auch nicht der Obhut, doch der Bevormundung des Staates enthoben zu ſein, ein längſt gefühltes, auch in unſerer Stadt ſeit Jahrzehenden kundgegebenes: dieſem billigen Ver-

*) Zwar iſt in der Bildungsgeſchichte des ſtädtiſchen Miniſteriums, welches dermalen aus den 13 Geiſtlichen der 5 Hauptkirchen und den beiden Predigern von St. Lorenz (Vorſtadt) und St. Annen (Straf- und Armenanſtalt) beſteht, ſowie in dem Umfange ſeiner Berechtigungen bei uns, wie auch wohl anderwärts unter ähnlichen Verhältniſſen, Manches ſtrittig und im Unklaren; indeſſen liegt doch das außer allem Zweifel, daß der Senat ſeit Jahrhunderten nicht leicht über eine kirchliche Angelegenheit von einiger Erheblichkeit in Verhandlung getreten iſt, ohne das Gutachten des Miniſteriums zu fordern; wie er denn gleicherweiſe kirchliche Anträge und Erinnerungen von Seiten des Miniſteriums als competenter Stelle entgegengenommen und ſeiner Berathung unterzogen hat.

langen muß entſprochen werden. — Keineswegs aber durfte der irrigen Anſicht Raum gegeben werden, als ſei eine Kirche, welche ihren 300jährigen Beſtand, ihr Recht und ihre Geſchichte hat, dadurch aufgelöſet, daß die Staatsregierung ſich veranlaßt findet, in ein anderes Verhältniß als bisher zu ihr zu treten, und als handle es ſich darum, eine bisher noch nicht dageweſene Geſellſchaft zu conſtituiren."

Der Entwurf ſelbſt, der unter dem Titel „Grundzüge einer Verfaſſung für die evangeliſch-lutheriſche Kirche der freien Stadt Lübeck" im November 1849 nach umfänglichen Berathungen dem Senate übergeben ward, handelt in 75 Paragraphen von der Kirche, den Gemeinden, dem Gemeindeausſchuß, dem Gemeindevorſtande, den Diakonen, den Geiſtlichen, dem Miniſterium, dem Kirchenrath, dem Kirchengute und der Kirchendisciplin. Er ſchließt mit einigen Uebergangsbeſtimmungen.

Die ſtimmfähigen Gemeindeglieder (jeder der lutheriſchen Kirche angehörige ſelbſtändige Mann, welcher das 25. Jahr zurückgelegt hat, in einer Lübeckiſchen Kirchengemeinde anſäſſig iſt, und die Kirchenordnung unterſchreibt) wählen zu ihrer Vertretung einen Gemeindeausſchuß, der je nach der Größe der Gemeinden aus 15 bis 45 Perſonen beſteht, ſich aber nur auf geſchehene Berufung durch den Vorſtand verſammelt, deſſen Mitglieder nebſt den Diakonen zum Ausſchuß gehören, und deſſen Vorſitzender auch die Verhandlungen des Ausſchuſſes leitet. Die Vorſtände beſtehen aus den Geiſtlichen und 6 Hausvätern, deren Wahl auf den Vorſchlag des Vorſtandes durch den Ausſchuß geſchieht, ohne daß dieſer an den Vorſchlag gebunden iſt. In den Landgemeinden iſt der Geiſtliche Vorſitzender des Vorſtandes, in den ſtädtiſchen Gemeinden wird der Vorſitzende durch den Vorſtand aus ſeiner Mitte gewählt. Zur Wahl der Geiſtlichen — die bisher auf dem Lande durch den Senat ernannt, in den Städten durch eigene Wahlcollegien, zu welchen die Paſtoren der Hauptkirchen mit der Vorſteherſchaft und den Diakonen der Kirche zuſammentreten, erwählt wurden

— ſoll durch den Gemeindevorſtand präſentirt, die Wahl ſelbſt aber durch den Ausſchuß vollzogen werden. Das Miniſterium, bisher nur aus den Stadtgeiſtlichen gebildet, nimmt die Landgeiſtlichen in ſich auf. Es behält eine Thätigkeit beſonders in Prüfung der Candidaten, Abfaſſung liturgiſcher Arbeiten, Anträgen an den Kirchenrath und Ertheilung von Antworten und Gutachten an denſelben. Einer der Paſtoren iſt Senior des Miniſteriums in der amtlichen Eigenſchaft des Superintendenten der Lübeckiſchen Kirche. Er wird aus 2 vom Miniſterium vorgeſchlagenen Paſtoren gewählt und vom Senate beſtätigt. Die kirchliche Geſetzgebung wird in die Hand des Kirchenraths gelegt, deſſen Directorium die Leitung und das Regiment der Kirche wahrzunehmen hat. Der Kirchenrath beſteht aus 2 lutheriſchen Mitgliedern des Senats, welche dieſer dazu abordnet, 11 Deputirten der einzelnen Gemeindevorſtände, dem Senior des Miniſteriums, 2 Paſtoren und 4 anderen vom Miniſterium aus ſeiner Mitte gewählten Mitgliedern deſſelben. Das Directorium wird durch 5 Mitglieder des Kirchenraths gebildet, nämlich den Vorſitzenden des Kirchenraths, das älteſte Senatsmitglied, den Senior und 2 vom Kirchenrathe zu erwählende Mitglieder, von denen eins dem geiſtlichen Stande angehören muß. Den Senatsmitgliedern ſteht im Kirchenrathe ein ſuspenſives Veto zu, wenn ſie das Staatswohl durch einen Beſchluß gefährdet glauben. Rückſichtlich des Kirchenguts wird vorausgeſetzt, daß die bisher aus der Staatskaſſe gewährten jährlichen Zuſchüſſe als Entſchädigung der früher eingezogenen Kirchengüter fortdauern und weitere Beiträge aus der Staatskaſſe und milden Stiftungen vereinbart werden. Aermere Gemeinden ſollen durch Ueberſchüſſe der bemittelten, auch durch freiwillige Beiſteuern und nöthigenfalls durch eine allgemeine Kirchenſteuer unterſtützt werden. Der Entwurf ſchließt mit der Beſtimmung, daß der Kirchenrath über die einzuführende Kirchendisciplin mit ſämmtlichen Gemeindevorſtänden und Gemeindeausſchüſſen zu berathen und zu beſchließen haben werde.

Um ein billiges Urtheil über dieſe Arbeit zu fällen, muß man die Verhältniſſe klar vor Augen behalten, unter welchen ſie zu Stande gebracht ward. Staat und Kirche ſollten grundrechtlich getrennt werden und waren doch durch Natur und Geſchichte eng wie Leib und Seele verbunden. Es konnte faſt unwürdig erſcheinen, von einem Staate, der eben im Begriff war, die Kirche von ſich zu ſtoßen, noch etwas zu begehren, und doch ſchien dieſelbe nun am wenigſten der obrigkeitlichen Auctorität des Staats entbehren zu können. Gemeinden ſollten angenommen werden, wo im Grunde nur Gebiete kirchlicher Verwaltung waren und oft ſchon nach der Ausdehnung und Zuſammenſetzung der Parochieen die Vorbedingungen zu einer künftigen kräftigen Gemeindebildung fehlten. Erſchütternde Ereigniſſe der jüngſten Vergangenheit hatten einen von Wenigen geahnten Abgrund kirchlicher Entfremdung, ja ſittlicher Verkommenheit in unſerem deutſchen Volke offen zu Tage gelegt; und nun eben ſollte die Maſſe einer ſtädtiſchen Bevölkerung zur Mitwirkung in den heiligſten Angelegenheiten herbeigezogen werden. Wie war es anders möglich, als daß der Kampf mit ſolchen Widerſprüchen und Gegenſätzen in der Haltung des Entwurfes ſichtbar hervortrat! Man beſchränkte die Thätigkeit der ſtimmberechtigten Gemeindeglieder auf das eine Recht der Wahl ihrer Vertreter, und hatte doch kein Mittel, auch nur die Ausübung dieſes einen Rechtes gegen Mißbrauch zu ſichern. Zwar ward geſagt: „Es wird vorausgeſetzt, daß die Gemeinde nur ſolche Männer in den Ausſchuß wählen werde, welche einen unbeſcholtenen Ruf haben und am Gottesdienſt und heiligen Abendmahl theilnehmen;“ aber wie, wenn dieſe Vorausſetzung ſich nicht erfüllte? Es ſollten zu Vorſtehern gewählt werden „Männer von chriſtlicher Erkenntniß und Geſinnung und untadeligem ſittlichen Rufe;“ aber wer entſchied, ob Einer ſolchen Forderungen entſpräche, und wornach ſollte es entſchieden werden? Den Vorſtänden ſollte die ganze Sorge „für das geiſtliche Wohl und den gedeihlichen Zuſtand der Gemeinde“

obliegen; und doch durfte man nicht daran denken, den Vorsitz in den städtischen Vorständen in die Hand des Pastors als des zunächst berufenen geistlichen Vorstehers zu legen. Nichts war nothwendiger, als ein einsichtsvolles und starkes Regiment der Kirche; aber woher war es zu nehmen? Der bisherige Inhaber des Kirchenregiments, der Senat, in welchen überdies jetzt grundrechtlich Juden und Heiden Zutritt hatten, sollte eben seiner kirchlichen Auctorität enthoben werden. So wagte man den Vorschlag, daß 2 Senatoren lutherischen Bekenntnisses als solche zum Kirchenrath und Directorium deputirt würden, um die alte Beziehung zwischen Staat und Kirche nicht gänzlich zu lösen, und täuschte sich doch nicht darüber, weder wie unzulänglich diese Bestimmung sei, noch wie ungewiß, ob unter den obwaltenden Verhältnissen der Senat selbst geneigt oder im Stande sein würde, sich noch ferner an der Leitung der Kirche in der vorgeschlagenen Weise zu betheiligen. Der ganze übrige Kirchenrath vollends, den Senior ausgenommen, war nichts als eine Gemeindevertretung, und man blickte nicht ohne Sorge auf die wesentlich synodale Natur des Körpers hin, in dessen Hand die ganze kirchliche Gesetzgebung gelegt und dessen Haupte die Kirchenleitung vertraut werden sollte. Für die Lösung der verwickelten finanziellen Fragen sprach man Erwartungen aus, deren problematische Natur man sich nicht verbergen konnte und war gezwungen, die Kirchendisciplin auf künftige Verhandlungen zu verweisen, bei denen weder Anfang noch Ende abzusehen war.

Und dennoch schien die Noth so dringend, die Unsicherheit der Zustände so bedenklich, das Vorgehen auf dem vom Bürgerausschuß empfohlenen Wege so gefährlich, daß man, durchdrungen ebensowohl von der Verantwortlichkeit des passiven Zusehens, als der Unmöglichkeit, unter den gegebenen Verhältnissen einen andern Ausweg zu finden, sich entschloß, den Entwurf nicht zurückzuhalten, sondern dem Senate als „eine gutachtliche Erklärung der geistlichen Vorstände der Gemeinden" mit dem

Wunſche zu übergeben, daß die Arbeit dazu mitwirken möge, die herrſchende, „je länger je mehr nachtheilige Unſicherheit der kirchlichen Zuſtände auf eine den Gemeinden erſprießliche, ihren chriſtlichen Glauben und Wandel wahrhaft fördernde Weiſe beenden zu helfen.“

Hatte man ſich aber bei der Ausarbeitung und Uebergabe des Entwurfs der leiſen Hoffnung hingegeben, eine raſchere und weniger bedenkliche Erledigung der in Anregung gebrachten Frage dadurch herbeiführen zu können, ſo ſah man ſich leider in dieſer Erwartung getäuſcht; indem dem Bürgerausſchuſſe, wenngleich erſt nach langer Pauſe, mittels Decrets vom 25. Juni 1850 ein Geſetzentwurf zu Niederſetzung einer „kirchlichen Berathungscommiſſion“ zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt ward, der in ſeinen weſentlichen Zügen dem Antrage des Bürgerausſchuſſes vom 27. Juni 1849 entſprach. Die Erwählung der Mitglieder der vorgeſchlagenen Berathungscommiſſion durch indirecte Wahlen aus der Maſſe der Gemeindeglieder war darin angenommen; über die Bildung der Wahlausſchüſſe, die Zahl der Ausſchußmänner, die nach der Größe des Kirchſpiels verſchieden beſtimmt war, über die von der Kanzel und durch die Anzeigen zu vollziehende Berufung zur Wahlverſammlung in der Kirche, über die Anordnung und Leitung der Wahlverſammlungen, die Bedingungen der Wählbarkeit u. ſ. w. waren die ausführlichſten Vorſchläge gemacht.

Zwar empfahl der Bürgerausſchuß in ſeiner Sitzung vom 11. September 1850 dieſen Senatsvorſchlag der Bürgerſchaft zur Annahme; allein dieſe zeigte in ihrer Verſammlung vom 16. December 1850 ſich nicht geneigt, auf denſelben einzugehen. Sie beſchloß vielmehr, dem Senate die Ernennung einer zu dem beabſichtigten Zwecke zuſammentretenden kirchlichen Berathungscommiſſion zu überlaſſen. In Anerkennung des ihm von der Bürgerſchaft bewieſenen Vertrauens und um die Erwählung der Mitglieder der Berathungscommiſſion ſowohl vereinfacht als beſchleunigt zu ſehen, trat der Senat der Erklärung der Bürger-

schaft bei, und brachte durch Decret vom 5. März 1851 die geschehenen Ernennungen zur Anzeige.

Auf diesem Wege war man an den Anfang vom Ende gekommen; es war die kirchliche Berathungscommission in's Leben gerufen, welche das Resultat ihrer Arbeiten fast 2 Jahre später dem Senate auftragsgemäß zur ferneren Berathung und Beschlußnahme überreichen konnte. Davon ein anderes Mal!

III.

Noch ehe die in meinem vorigen Briefe dargestellten Verhandlungen über die Verfassung unserer Kirche in der Niedersetzung einer kirchlichen Berathungscommission vorläufig zum Abschluß gediehen, und während diese Commission mit ihrer Arbeit beschäftigt war, kamen andere Fragen von nicht minderer Wichtigkeit für das Wohl unserer Kirche zur Verhandlung.

In einem Complex umfassender Anträge, welche durch Decret vom 19/20. Juni 1850 dem Bürgerausschuß zur gutachtlichen Erklärung vorgelegt wurden, die Umgestaltung des Gerichtswesens und die Vereinfachung der Verwaltungsbehörden betreffend, befanden sich die Vorschläge zur Errichtung eines mit 2 Mitgliedern des Senates, dem Director der Gelehrtenschule und 10 bürgerlichen Deputirten, unter welchen 2 Lehrer, zu besetzenden Oberschulcollegiums, so wie auf Ueberweisung des bisher von kirchlichen Organen geleiteten Begräbnißwesens an eine Communalbehörde.

Nicht ohne Befremden sah man durch diese Anträge unsere Kirche mit der Entziehung wesentlicher, bisher von ihr geübter und bei künftig freierer Entwickelung ihr nun erst recht unentbehrlicher Lebensthätigkeit bedroht. Das Ministerium vereinigte sich daher mit den Landgeistlichen zu einem Bedenken

gegen die beabsichtigten Maßregeln, welches im September 1850 durch den Druck veröffentlicht und in den Gemeinden vertheilt ward.

In eingehender Erörterung der principiellen Fragen wie der rechtlichen Sachlage wies man auf die Bedeutung der vorgelegten Anträge hin und sprach die Erwartung aus: es werde die Entscheidung über die Vorschläge des Senats ablehnend ausfallen und überhaupt die Reform der beiden Verwaltungsbehörden so lange ausgesetzt bleiben, bis die unserer lutherischen Kirche verheißene neue Verfassung eingeführt und demzufolge das künftige Verhältniß des Staats zur Kirche festgestellt sei. „Jedenfalls, so heißt es am Schlusse des Bedenkens, ist es ein bedeutsamer und verantwortungsvoller Schritt, zu welchem unser Senat sich entschließt, wenn er zuerst von allen deutschen Regierungen auf sein drei Jahrhunderte verwaltetes bischöfliches Amt verzichtet; und das in einer Zeit, in welcher andere Regierungen sich bemühen, das gelockerte Band zwischen Staat und Kirche wieder fester zu knüpfen, ja auf die Gefahr hin, diese einer vollständigen Auflösung und Zersetzung Preis zu geben und dem Sectenwesen auf der einen, dem Ultramontanismus auf der anderen Seite in die Hände zu arbeiten. Soll aber getrennt werden, so ist von dem Kirchenregimente billig zu erwarten und zu fordern, daß es der Kirche lasse und zurückstelle, was ihr von Gottes und Rechtswegen gehört. Ja das Wohl des Staates selbst, und zwar des von der Kirche getrennten weit mehr als des mit ihr verbundenen, erheischt es dringend, daß er nicht die Wirksamkeit des Christenthums lähme und beschränke, sondern in jeglicher Weise zu fördern trachte." „Ist doch ohnehin seit mehr als einem halben Jahrhundert, nicht ohne Schuld der Gemeinden und ihrer Geistlichen, aber auch nicht ohne Schuld des Kirchenregiments, das Christenthum nur zu sehr aus dem Leben gewichen, und in die steinernen Mauern der Kirchengebäude und die Studirstube der Gelehrten gebannt! Das ist jetzt die große Aufgabe der Zeit, die heilen-

den und heiligenden Kräfte des Evangeliums dem Volke in Hütten und Paläſten wieder zuzuleiten. Geſchieht dies nicht, gewinnen nicht durch die Thätigkeit der Kirche die vielfach unterwühlten und zerrütteten Verhältniſſe des nationalen und bürgerlichen, des häuslichen und ſocialen Lebens eine feſte, ſittlich-religiöſe Grundlage, iſt unſer Volk nicht, was wir doch zu Gott hoffen, einer chriſtlichen Erneuerung und Erhebung fähig, ſo iſt ihm, ungeachtet ſeiner politiſchen Einheitsbeſtrebungen und ſeiner induſtriellen Fortſchritte, eine glückliche Zukunft und ein dauernder Beſtand nicht in Ausſicht zu ſtellen."

Die von den Geiſtlichen ausgeſprochene Erwartung ging inſoweit in Erfüllung, daß der Bürgerausſchuß in ſeiner Sitzung vom 19. Februar 1851 rieth, von der Einſetzung eines Oberſchulcollegiums und einer das Begräbnißweſen leitenden Behörde abzuſtehen, bis die Beziehung zwiſchen Staat und Kirche, ſowie die Organiſation der kirchlichen Gemeinden geordnet ſei. Eine Anſicht, welcher der Senat in ſeinen ferneren Verhandlungen mit der Bürgerſchaft durch ſeine Erklärung vom 11. Juni 1851 ausdrücklich beitrat.

Kaum war dieſe Angelegenheit in ſolcher Weiſe vorläufig erledigt, als zwei andere für das chriſtliche und kirchliche Leben bedeutungsvolle Fragen zur Verhandlung kamen, nämlich die Bildung neuer Religionsgeſellſchaften und die Einführung der Civilehe.

In Uebereinſtimmung mit ähnlichen Erſcheinungen an anderen Orten hatte ſich auch hier eine ſogen. Freie Gemeinde gebildet, deren Mitglieder am 18. März 1851 dem Senate die Anzeige machten, daß ſie aus der Kirche ausgetreten ſeien und eine freie Gemeinde gebildet hätten, „deren Statuten ſie zugleich dem Senate als der höchſten Regierungsbehörde pflichtſchuldigſt zur Kenntnißnahme mittheilten."

Dieſe, auf den damals in geſetzlicher Kraft befindlichen Grundrechten fußende Erklärung veranlaßte, nach der in einem Commiſſionsvotum eines der freien Gemeinde zugehörigen Mit-

gliedes des Bürgerausschusses gemachten Mittheilung, Verhandlungen zwischen dem Senate und den Unterzeichnern der Eingabe, in welchen der Senat „den Standpunkt festhielt, daß eine völlige Lossagung von den hieselbst bestehenden, vom Staate anerkannten kirchlichen Gemeinden und die Bildung einer neuen religiösen Gesellschaft ohne specielle obrigkeitliche Genehmigung durchaus unstatthaft sei, und daß daher den Unterzeichnern der Eingabe so lange, als eine solche Genehmigung nicht ertheilt worden, strenge untersagt werden müsse und untersagt werde, sich irgendwie als eine neue Gemeinde hieselbst zu geriren."

Dies waren die Verhältnisse, welche mittels Decrets vom 27. August 1851 die Vorlage zweier Gesetzentwürfe, betreffend hieselbst sich bildende neue Religionsgesellschaften und die Vollziehung der Civilehe, zur gutachtlichen Erklärung an den Bürgerausschuß herbeiführten.

In dem ersten dieser beiden Entwürfe wird bestimmt, daß jede neu sich bildende Religionsgesellschaft der Anerkennung des Staates bedürfe. Zu ihrer Erlangung ist dem Senate vorzulegen:

1) Eine öffentlich beglaubigte Erklärung der Antragenden, daß sie sich zu einer neuen Religionsgemeinschaft verbinden wollen;

2) eine genaue Auskunft über die wesentlichen Grundlagen und Zwecke der neuen Gemeinschaft;

3) eine Auskunft über die gesellschaftliche Einrichtung derselben, mit Benennung der Vorsteher, Geistlichen und Religionslehrer, insoweit hierüber bereits Bestimmung getroffen ist.

Ist diesen Erfordernissen genügt, so kann die Anerkennung nicht versagt werden, wenn nicht die neue Religionsgesellschaft Lehren aufstellt oder Zwecke verfolgt, welche als staatsgefährlich oder sittenverderblich zu betrachten sind. Als unbedingt den Staat gefährdend wird jede Lehre betrachtet, welche den Glauben an Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt verwirft.

Nach §. 2 hat jeder Uebertretende dies bei der Polizeibe-

hörde anzuzeigen, welche ihm ohne Aufschub eine Bescheinigung über die geschehene Anzeige ertheilt, auch von derselben dem Vorstande der Gemeinde, aus welcher er scheidet, Kenntniß giebt. Vor Einreichung einer solchen Bescheinigung darf der Uebertretende von der neuen Gesellschaft nicht als ihr Zugehöriger betrachtet werden. „Wer nicht nachweisen kann, in eine andere Religionsgesellschaft aufgenommen zu sein, wird in rechtlicher Beziehung nach wie vor als derjenigen Religionsgenossenschaft angehörig betrachtet, zu welcher er sich bis dahin gehalten hat. Aus- und Uebertrittserklärungen werden vor zurückgelegtem achtzehnten Lebensjahre nicht zugelassen."

Die folgenden §§. enthalten scharfe Bestimmungen, durch welche möglichen Mißbräuchen und Gefahren entgegengewirkt werden soll. Der Staat ist berechtigt, jederzeit vollständige Auskunft über die Verhältnisse der Gemeinschaft zu fordern, §. 3. Die Annahme von Geistlichen, Predigern oder Religionslehrern unterliegt der Bestätigung und Controle des Senats, der auch entscheidet, ob denselben die zu ihrem Beruf erforderliche Bildung abgehe, §. 4. Das Auftreten umherreisender Geistlicher, Prediger oder Religionslehrer ist nur mit Genehmigung des Senats zulässig, §. 5. Eine besondere Ueberwachung der Versammlungen wird angeordnet bei gegründeter Vermuthung, daß dieselben „gemißbraucht werden, Haß und Unfrieden unter den Anhängern verschiedener Religionsgemeinden zu erregen, Gegenstände der Verehrung, Lehren und Einrichtungen anderer im Staate bestehender Religionsgesellschaften herabzuwürdigen u. s. w.", §. 6. Der Religionsunterricht der neuen Religionsgesellschaften sowohl innerhalb als außerhalb der Versammlungen ist der besonderen, durch den Senat näher anzuordnenden Aufsicht des Staates unterworfen, §. 7. Oeffentliche Gottesdienste oder religiöse Feierlichkeiten dürfen nur unter Leitung der obrigkeitlich bestätigten Geistlichen u. s. w. Statt haben, §. 9. Gottesdienstliche Versammlungen oder religiöse Aufzüge und Feierlichkeiten im Freien sind, außer bei Beerdi-

gungen, überall nicht gestattet, §. 10. Contravenienten werden mit Geldstrafen bedroht, an deren Stelle im Fall des Unvermögens Gefängnißstrafe tritt, §. 11—15. Das Gesetz tritt mit dem Tage der Publication in Kraft. Auch in Bezug auf alle neuen Religionsgesellschaften, über deren Bildung u. s. w. schon Erklärungen vorliegen, ist lediglich nach den Vorschriften desselben zu verfahren, §. 16.

Man merkt es dem Gesetze wohl an, mit welcher Besorgniß der Bildung neuer Religionsgesellschaften entgegengesehen wird, die man nicht recht verbieten und auch nicht recht gestatten mag. Daher die Clauseln, Controlen und Bedrohungen, welche die freie Gemeinde zunächst im Auge haben, und doch von vorn herein auch jede andere zukünftige Gemeindebildung mit demselben polizeilichen Rigorismus treffen. Ein um so bedenklicherer Umstand, da die Bestimmungen zu einem großen Theile elastischer Natur sind und schwerlich anders sein können. Am unmittelbarsten auf unsere Kirche rückwirkend mußte aber §. 2 erscheinen, nach welchem Jeder, der nicht nachweisen kann, in eine andere Religionsgemeinschaft aufgenommen zu sein, in rechtlicher Beziehung nach wie vor als derjenigen angehörig betrachtet wird, zu welcher er bisher gehört hat. Hier trifft der Zwang nicht blos die einer kirchlichen Gemeinschaft so zugewiesene Person, sondern noch mehr diese Gemeinschaft selbst, der damit das Recht verkürzt wird, das jeder Clubbgesellschaft zusteht, unnütze Gesellen von der Gesellschaft auszuschließen und gehen zu heißen; ein Recht, ohne welches keine Gesellschaft bestehen kann und dessen Achtung die Kirche in dem Maße mehr vom Staate anzusprechen Ursache haben wird, als sie für ihn eben nur noch unter dem Charakter und in der Stellung einer concessionirten Religionsgesellschaft existirt.

Nachdem inzwischen die Grundrechte des deutschen Volkes am 8. October 1851 förmlich wieder außer Wirksamkeit gesetzt waren, beschloß der Bürgerausschuß das vorgelegte Gesetz als einerseits nicht mehr nothwendig, andererseits verfrüht, überdies

unzulänglich und unvollständig der Bürgerschaft zur Annahme nicht zu empfehlen.

In seinen Vorlagen an die Bürgerschaft vom 15. März 1852 erklärte der Senat, daß es allerdings jetzt, nachdem die Grundrechte ihre gesetzliche Gültigkeit hieselbst verloren hätten, in der Competenz des Senats allein liege, die zur Beaufsichtigung neuer Religionsgesellschaften erforderlichen Vorschriften zu erlassen, soweit er nicht durch die Verfassungsurkunde dabei beschränkt sei; und daß es daher einer Mitgenehmigung der Bürgerschaft in Betreff dieses oder eines diesem ähnlichen Gesetzentwurfes weiter nicht bedürfe.

Bei dieser Erklärung hat es denn seither, so viel mir bekannt ist, sein Bewenden gehabt. Die freie Gemeinde existirt, wenn auch mit angefochtenem Rechte, factisch ungestört. Sie hat einen eigenen Sprecher, der öffentlichen Ankündigungen zufolge auch ein Zeitblatt in der Richtung der Gemeinde redigirt. Verschiedene Vertreter derselben Richtung aus anderen Ländern haben in den Versammlungen gesprochen und ihre Vorträge durch den Druck veröffentlicht.

Gewiß ist es auch nicht leicht, in der vorliegenden Frage zu rathen, und jedenfalls leichter zu kritisiren, als besser zu machen. In Zeiten wie die unsrigen, und unter Verhältnissen, wie die bei uns bestehenden, mag es immerhin Weisheit sein, lieber zuzuwarten, als durch rasche Maßregeln kleine Schäden zu vergrößern. Jedenfalls ist nirgends mehr Ursache, auf allen Lebensgebieten mit Ordnungen und Gesetzen, welche die persönliche Freiheit beschränken, sparsam und schonend vorzugehen, als in einem Gemeinwesen, wie das unsrige, dessen ganze Vergangenheit und Gegenwart und, so Gott will! auch Zukunft in dem ungestörten Besitze und in der vertrauensvollen Gewährung eines Maßes von individueller Freiheit der Entwickelung ruht, welches man anderwärts wenig kennt und darum leicht mit allzu raschem Mißtrauen als gefährlich ansieht, wenn hie und da die Freiheit in Eigenmächtigkeit ausartet, oder die richtige

Einsicht langsamer, aber vielmals auch sicherer und in gesegneterer Wirksamkeit sich Bahn bricht, als dies unter anderen Verhältnissen zu geschehen pflegt.

Wie sehr aber auch diese Gründe für ein möglichst schonendes und rücksichtsvolles Verfahren gegen die Mitglieder der sogen. freien Gemeinde ins Gewicht fallen; so weit durfte diese Rücksicht nicht gehen, daß dadurch die achtunggebietende und würdige Haltung unserer eigenen Kirche gefährdet wurde. Gewiß ist es daher ein großer und für die Sicherheit ihres amtlichen Verhaltens bedenklicher Uebelstand, daß selbst die Geistlichen auf officiellem Wege nie erfahren haben, welche bisherigen Glieder ihrer Gemeinden dem Senate offen erklärt haben, daß sie sich nicht mehr als zu unserer Kirche gehörig ansehen können.

Außer der freien Gemeinde hat sich übrigens auch eine Baptistengemeinde gebildet, welche durch den Eifer, mit welchem sie in ihren Versammlungen gegen das Babel unserer Kirche Zeugniß ablegte, eine Zeit lang den Spott der Leute reizte und dadurch, wie durch das bei verschiedenen im Freien vollzogenen Taufhandlungen gegebene Aergerniß von sich reden machte.

Gleichzeitig mit jenem Gesetzvorschlag über neu sich bildende Religionsgesellschaften ward dem Bürgerausschuß ein Gesetzesentwurf, die Vollziehung der Civilehe betreffend, zur gutachtlichen Erklärung übergeben.

Nach demselben sollten christliche und jüdische Trauungen auch ferner ohne einen besonderen Civilact bürgerliche Gültigkeit erhalten, dagegen in allen anderen Fällen nach den Vorschriften des neuen Gesetzes verfahren werden. Das öffentliche Aufgebot erfolgt auf Grund der eingereichten Documente durch eine im Rathhause während 14 Tagen auszuhängende, so wie dreimal in den hiesigen Anzeigen einzurückende Bekanntmachung. Die Civilehe wird vor dem Stadtamt oder Landamt in der Weise geschlossen, „daß die Verlobten einzeln um ihre Einwilligung zu der ehelichen Verbindung gefragt werden, und nachdem

dieſe ausdrücklich erklärt, auch ein hierüber aufgenommenes Protokoll von beiden Theilen unterzeichnet worden, der Vorſitzende dieſelben als ehelich Verbundene und dieſe Ehe für eine bürgerlich gültige erklärt." — Religionsverſchiedenheit iſt kein bürgerliches Ehehinderniß.

Zwar erklärte der Bürgerausſchuß am 19. Novemb. 1851, „daß er der Bürgerſchaft die Genehmigung des vorliegenden Geſetzentwurfes über die Vollziehung von Civilehen widerrathe, weil ein ſolches Geſetz mit dem religiöſen Charakter der Ehe unvereinbar ſei;" indeſſen glaubte der Senat, denſelben nicht fallen laſſen zu dürfen, ſondern brachte ihn am 15. März 1852 an die Bürgerſchaft. Grade daraus, ſo ward bemerkt, daß der Senat die Statthaftigkeit einer Civilehe in Vorſchlag gebracht habe, gehe zur Genüge hervor, daß er ſich zu der Vorausſetzung nicht bekennen könne, es müſſe die Ehe mit Nothwendigkeit einen religiöſen Charakter haben. Wie es bei der Schließung von Ehen zwiſchen Chriſten und Iſraeliten gehalten werden ſolle, darüber fehle es an jeder geſetzlichen Beſtimmung; und jetzt habe ſogar eine, wenn auch nicht große Anzahl hieſiger Staatsangehöriger offen und beſtimmt ausgeſprochen, daß ſie mit den hier beſtehenden und die Gültigkeit der Ehe bedingenden religiöſen Feierlichkeiten ſich nicht mehr einverſtanden erklären können. Wollte und könnte man auch gegen dieſe einen Zwang ausüben, ſo würde derſelbe mittelbar gegen Die gerichtet ſein, welchen die Vollziehung der Feierlichkeit obliege, und ohne Frage den Geiſt und die Würde dieſer Feierlichkeit ſelbſt im höchſten Grade beeinträchtigen.

Die Bürgerſchaft entſchied ſich für Annahme des Geſetzes, doch ſo, daß für die Genoſſen der anerkannten chriſtlichen Gemeinſchaften, ſo wie für die iſraelitiſche Gemeinde, die Trauung nicht, wie der Antrag des Senates lautete, in das Belieben geſtellt, ſondern zur Bedingung gemacht werde.

Nach weiteren Verhandlungen erhielt daher §. 1 bei der am 27. April 1852 erfolgten Publication des Geſetzes die

nachfolgende Faſſung: „Diejenigen Heirathen, welche durch chriſtliche Trauung oder nach den Geſetzen der iſraelitiſchen Gemeinde und in Gemäßheit der bisherigen geſetzlichen Verfügungen künftig geſchloſſen werden, haben nach wie vor volle bürgerliche Gültigkeit, ohne daß dieſe durch die Vollziehung eines beſonderen Civilactes bedingt wäre. In den Fällen, da von den Verlobten Beide den hier anerkannten chriſtlichen Religionsgemeinſchaften, oder Beide der iſraelitiſchen Gemeinde angehören, iſt die Vollziehung der chriſtlichen, beziehungsweiſe jüdiſchen Trauung zur Rechtsgültigkeit der Ehe erforderlich. In allen anderen Fällen dagegen, in welchen die chriſtliche oder jüdiſche Trauung von den Verlobten nicht begehrt wird, oder nicht ſtatthaft iſt, muß die Ehe, wenn ſie civilrechtliche Wirkungen haben ſoll, nach den Vorſchriften dieſes Geſetzes geſchloſſen ſein."

Das ſo in Rechtskraft getretene Geſetz iſt ſeither in zwei Fällen*) zur Anwendung gebracht worden. —

IV.

Aus meinem vorigen Briefe haſt Du erſehen, wie die Verhandlungen über neu ſich bildende Religionsgeſellſchaften und die Vollziehung der Civilehe, jene durch vorläufige Beiſeitelegung des Geſetzentwurfes, dieſe durch Publikation des Geſetzes vom 27. April 1852 zur Erledigung kamen.

Inzwiſchen hatte auch die nach dem Rath- und Bürgerſchluß vom 16/30. Decbr. 1850 durch Decret vom 5. März 1851 eingeſetzte kirchliche Berathungscommiſſion die am 30. Juni 1851 begonnene und in wöchentlichen Sitzungen fortgeführte Verfaſſungsarbeit ſoweit vollendet, daß ſie am 21. Mai 1852

*) Nun auch in einem dritten.
Anm. d. Verf. vom Juni 1854.

den Entwurf einer Kirchengemeindeordnung dem ertheilten Auftrage gemäß veröffentlichen konnte, mit der Aufforderung an alle Gemeindeglieder, ihre etwaigen Bemerkungen behufs schließlicher Redaction bis zum 1. September desselben Jahres einzureichen.

Zu einer billigen Beurtheilung des Entwurfes dürfen die Verhältnisse nicht außer Acht gelassen werden, unter welchen derselbe zu Stande kam.

Zuvörderst stand der Commission bei ihrer Arbeit ihre eigne Zusammensetzung im Wege.

Es wird jetzt schwerlich noch von Jemandem verkannt werden, wie es denn schon zur Zeit der Einsetzung der Commission offen ausgesprochen wurde, daß das Princip ihrer Zusammensetzung — auch abgesehen von den proponirten, aber durch die Bürgerschaft abgelehnten Wahlen durch die Gemeinde — ein irriges und zweckwidriges war. Behufs Entwerfung einer Kirchengemeindeordnung bedurfte es einer Commission von Sachverständigen, einer technischen Commission, wie in den öffentlichen Verhandlungen der Bürgerschaft richtig bemerkt ward, die also vorzugsweise aus Geistlichen und im Kirchenrecht erfahrenen Juristen und überhaupt aus nicht allzuvielen Personen gebildet werden mußte. Dagegen konnte es für den vorliegenden Zweck nicht ersprießlich sein, aus jeder Pfarrgemeinde eine Person in die Commission zu deputiren, damit, wie man meinte, die Gemeinden um so eher die Verfassung als selbstgegebene, oder wenigstens ihre besonderen Interessen in der Commission als genügend vertreten ansehen möchten. Konnte doch die Aufgabe der Berathungscommission überall nur darin gefunden werden, die allgemeinen Bestimmungen für eine Gemeindeordnung zu treffen, während die Anwendung im Einzelnen namentlich auf die zum Theil sehr complicirten Verhältnisse der Landgemeinden dem administrativen Verfahren und den weiteren Verhandlungen mit den theilweise auswärtigen Behörden überlassen werden mußte, zu deren Botmäßigkeit die Eingepfarrten gehörten.

Sollte aber einmal jede einzelne Gemeinde in der Verſammlung vertreten ſein, wie durfte dann ihr Geiſtlicher fehlen! während nun in Wirklichkeit nur ein nicht geiſtliches Mitglied jeder Gemeinde zugezogen ward, die außer dem Senior an der Commiſſion betheiligten 5 Geiſtlichen aber nicht als Vertreter ihrer Gemeinden, ſondern nur als Deputirte der Geiſtlichkeit erſchienen.

Doch hätten ſich auch ſo noch manche Nachtheile dieſer principiell und praktiſch mangelhaften Zuſammenſetzung neutraliſiren laſſen, wenn man wenigſtens aus den Parochien, in welchen es möglich war, Sachverſtändige zu Deputirten gewählt hätte. Statt deſſen trat ein Kreis hochachtbarer, auch zum Theil durch chriſtliche und kirchliche Geſinnung ſchon bekannter Männer zuſammen, an der Zahl insgeſammt 19, unter denen aber außer den beiden Senatsmitgliedern nur Ein Juriſt, und außer dieſen drei Perſonen und den Geiſtlichen weiter kein Mann von gelehrter Bildung ſich befand, dahingegen nicht wenige, denen theils ihre bürgerliche Stellung, theils ihre Entfernung von der Stadt nur eine höchſt ungeregelte Theilnahme an den Verſammlungen geſtattete.

Als ein anderer für den gedeihlichen Gang der Arbeit unförderſamer Umſtand iſt es anzuſehen, daß die Commiſſion bei ihren Verhandlungen den unter ſo eigenthümlichen Verhältniſſen im Drange der Noth entſtandenen Miniſterialentwurf vom Jahre 1849 zum Grunde legte. Die ganze Arbeit bekam dadurch in ihrem Fortſchreiten von Paragraph zu Paragraph einen ſo zu ſagen reactionären Charakter, dem doch das endliche Reſultat, wie es dann gedruckt vorgelegt wurde, keineswegs entſprach, ſich vielmehr als ein auf dem Boden des Erreichbaren zu Stande gebrachtes Compromiß zwiſchen den im Schooße der Commiſſion hervorgetretenen verſchiedenen Anſichten kundgiebt.

Eine Vergleichung beider Entwürfe zeigt, daß die Organiſation der Verfaſſung nach beiden dieſelbe iſt. Für die einzelne Gemeinde iſt als Behörde der Gemeindevorſtand beſtellt, welchem

für bestimmte Angelegenheiten, namentlich die Wahl der Vorstandsmitglieder und der Geistlichen, der Gemeindeausschuß mitbeschließend beitritt; die ganze Kirche steht unter der Leitung des Kirchenraths, welcher für bestimmte Angelegenheiten mit einer Deputation von geistlichen und weltlichen Mitgliedern aller Gemeindevorstände die Synode bildet.

Die Zahl der stimmfähigen Gemeindeglieder ist beschränkter im Entwurf der kirchlichen Berathungscommission, als in den Grundzügen des Ministeriums. Während nach §. 7. der Grundzüge stimmfähig ist jeder selbständige Mann, welcher das 25. Lebensjahr zurückgelegt hat, und nur für die Wählbarkeit in den Ausschuß §. 14 vorausgesetzt wird, daß die Gemeinde solche Männer wählen werde, welche einen unbescholtenen Ruf haben, und am Gottesdienst und heiligen Abendmahl Theil nehmen, ist nach Art. 6 und 8 des Entwurfs der Berathungscommission fähig zu wählen und gewählt zu werden jedes unbescholtene männliche Gemeindeglied, welches einem eigenen Haushalte vorsteht und sich zum Gottesdienst und heiligen Abendmahl in der evangelisch-lutherischen Kirche hält. Es wird also theils die Stimmfähigkeit auf die Hausväter beschränkt, theils von der activen Wahlfähigkeit die kirchliche Qualification gefordert, welche der Ministerialentwurf erst bei der passiven Wählbarkeit voraussetzt; wie denn ja auch ohne Frage die Garantie für geeignete Wahlen sicherer in der strengen Ausscheidung ungeeigneter Wähler, als in den für die Wählbarkeit aufgestellten Beschränkungen gefunden wird. Die Zahl der Ausschußmitglieder, welche nach §. 13 der Grundzüge auf 15 bis 45 angenommen war, ist in dem Entwurfe der Berathungscommission auf 9 bis 30 beschränkt, Art. 7. Auch ist der Vorstand verpflichtet, die Zulassung nicht qualificirter Personen zu beanstanden und die Entscheidung des Kirchenraths einzuholen, Art. 8. Für die Wahl eines Mitgliedes des Gemeindeausschusses werden 3 Personen in Vorschlag gebracht, wobei freilich jedem Wähler unbenommen bleibt, in der Wahlversamm-

lung auch andere Personen in Vorschlag zu bringen, Art. 9; während nach §. 15 der Grundzüge kein Vorschlag gemacht wird. Die Grundzüge haben für jeden Gemeindevorstand sechs nicht geistliche Mitglieder, nach Art. 13 des Entwurfs der Berathungscommission wechselt die Zahl im Verhältniß zur Größe der Gemeinde von 4—8 Personen. Aehnlich wie nach §. 20 der Grundzüge werden die erforderlichen Eigenschaften eines Vorstehers Art. 14 bestimmt: „Wahlfähig ist jedes im Kirchspiel mit Grund angesessene stimmfähige Mitglied der Gemeinde von christlicher Erkenntniß, von untadeligem sittlichem Wandel und von genügendem Vermögen." Die Wahl geschieht auf den Vorschlag von 3 dazu geeigneten Männern (Grundzüge: 2 oder 3) durch den Gemeindeausschuß, Art. 15. Der Gewählte bedarf der Bestätigung durch den Kirchenrath. Die Dauer der Vorsteherschaft ist in beiden Entwürfen auf 12 Jahre, die des Sitzes im Ausschuß auf 6 Jahre bestimmt. Die Hülfsarmenpfleger, welche nach dem Ministerialentwurfe, §. 29, unter der Leitung zweier Vorsteher ein gesondertes Diakonencollegium bilden, werden nach Art. 18 des Entwurfes der kirchlichen Berathungscommission aus der Zahl der Ausschußmitglieder genommen. Auch nach dem neuen Entwurfe Art. 17 wählt, wie nach den Grundzügen §. 26, der städtische Gemeindevorstand seinen Vorsitzenden, während in den Landgemeinden der Pastor als solcher den Vorsitz führt.

Die Wahl in das geistliche Amt, Art. 24—28, geschieht nach dem Entwurfe der Berathungscommission durch den Gemeindeausschuß, welchem der Vorstand unter Theilnahme des Seniors 3 Personen präsentirt. Für die Pastorate an den 5 städtischen Hauptkirchen und an der Kirche zu Travemünde dürfen keine Candidaten präsentirt werden. Die Geistlichen (Diakonen) der Kirche sind bei Erledigung des Pastorats ihrer Gemeinde in Rücksicht auf Präsentation und Wahlfähigkeit mit allen anderen wahlfähigen Personen gänzlich auf eine und dieselbe Linie gestellt. Eine künftig größere Gleichstellung der

Geistlichen derselben Kirche in ihren amtlichen Functionen wird dabei in Aussicht genommen.

Das Ministerium bleibt nur ein Verein zur Förderung einer segensreichen Wirksamkeit, in welchem der Senior den Vorsitz führt, Art. 30. Dieser (bisher vom Ministerium gewählt) wird nicht, wie in den Grundzügen §. 57, aus 2 vom Ministerium vorgeschlagenen Pastoren durch den Kirchenrath, sondern aus 3 vom Kirchenrath präsentirten Geistlichen durch den Senat gewählt, Art. 29. Der Kirchenrath des Ministerialentwurfs ist von der Berathungscommission richtiger Synode, das verwaltende Directorium aber Kirchenrath genannt.

Für die Stellung der Kirche zum Staate war nach Aufhebung der Grundrechte wieder der Rath- und Bürgerschluß vom 9. Oct. / 20. Nov. 1848 entscheidend, welcher nicht die Trennung von Staat und Kirche aussprach, sondern nur die Selbständigkeit der bestehenden Religionsgesellschaften, und zwar hinsichtlich der Ordnung und Verwaltung ihrer innern Angelegenheiten. Es liegt daher dem Entwurfe der kirchlichen Berathungscommission die Voraussetzung zum Grunde, daß die ebenso wenig mit dem Wohle der Kirche, wie mit dem Interesse des Staats vereinbare absolute Trennung der Kirche von der bürgerlichen Obrigkeit nicht mehr beabsichtigt werde. Daher wird der Senat als die Quelle und der Sitz der Kirchengewalt und der oberbischöflichen Rechte auch für die Zukunft betrachtet. Er überträgt aber die Ausübung derselben in bleibendem nicht zurückzunehmendem Auftrage durch allgemeine Delegation an die höchste Kirchenbehörde, ohne daß im einzelnen Falle von deren Entscheidung an den Senat ein Recurs zulässig ist. Der Kirchenrath, Art. 31, besteht (wie das Directorium, Grundzüge §. 66) aus 5 Personen, nämlich aus zwei der evangelisch-lutherischen Kirche angehörigen, vom Senat aus seiner Mitte auf unbestimmte Zeit ernannten Senatoren, deren Einer den Vorsitz führt, aus dem Senior und zwei Gemeindevorstehern, einem geistlichen und einem weltlichen, welche der Senat aus je drei

von der Synode durch den Kirchenrath präsentirten Mitgliedern der Synode wählt. Ein Geistlicher ist 12 Jahre, ein Nichtgeistlicher so lange Mitglied des Kirchenraths, als sein Sitz im Gemeindevorstande dauert.

Bei Erlassung von Gesetzen für die gesammte Lübeckische Kirche, bei Aenderungen der Liturgie für alle Kirchen, oder der Gesammtkirchenordnung, des Kirchenhandbuchs, des Gesangbuchs und der Katechismen, bei Anordnung oder Aufhebung besonderer ständiger Kirchenfeste, bei Anordnung freiwilliger allgemeiner Collecten, bei etwaiger Ausschreibung allgemeiner Kirchensteuern, so wie zur Theilnahme an dem Vorschlage der beiden Mitglieder des Kirchenraths erweitert sich der Kirchenrath zur Synode, welche beschließende Stimme hat. In sie sendet jeder Gemeindevorstand alle ihm angehörigen geistlichen Mitglieder und eine der Zahl der Geistlichen gleiche Anzahl von ihm aus seiner Mitte gewählter weltlicher Mitglieder, Art. 32. In dem Ministerialentwurfe sendet, weil man sich scheute, ein Uebergewicht der Geistlichen in der Synode vorzuschlagen, das Ministerium 2 Pastoren und 4 andere Mitglieder aus seiner Mitte, §. 58, während jeder Gemeindevorstand, ohne Rücksicht auf die Größe der Gemeinde, nur einen Abgeordneten sendet. Demnach bestand die Synode nach den Grundzügen nur aus 20 Mitgliedern, während sie nach dem Entwurfe der Berathungscommission auf 43 Personen erweitert werden mußte. Dennoch glaubte man der Synode auf ihrem Gebiete die beschließende Stimme anvertrauen zu müssen, um nicht die Theilnahme von vorne herein zu lähmen und von der Voraussicht geleitet, daß auch eine bloße Berathung bei entschiedener Majorität der Gemeindevorsteher den Kirchenrath wegen der Schwierigkeit, eine entgegengesetzte Ansicht unter solchen Umständen durchzuführen, in den meisten Fällen bestimmen würde, dem Rathe nachzugeben. Dagegen hielt man es um so mehr bedenklich, die Synode als ein zweites Collegium neben den Kirchenrath zu stellen, in Erinnerung an Richter's Worte in seinem zu Eisenach gehalte-

nen Vortrage: „Die Kirche soll Ein Leib sein, an dem ein Glied an dem andern hangen soll durch alle Gelenke, davon eins dem andern Handreichung thut; und sie soll darum nicht gespalten werden in zwei einander gegenüberstehende Theile, zwischen welchen das Mißtrauen als ein Princip gelegt ist." „Die Synoden nach der Analogie weltlicher Ständeversammlungen als einen Gegensatz gegen das Kirchenregiment zu fassen, ist ein verderblicher Irrthum. Ihre Aufgabe ist vielmehr durch Dienst und Zeugniß eine Verstärkung und Erweiterung des Regiments zu sein."

In den pecuniären Verhältnissen setzt der Entwurf der kirchlichen Berathungscommission die unveränderte Fortdauer der bisherigen Beziehung zwischen Staat und Kirche voraus, und hat daher keine Bestimmung über diesen Gegenstand, auf welchen der Ministerialentwurf ausführlicher eingehen mußte, aufgenommen. Zu der schwierigen und die Erörterung der wichtigsten Rechtsfragen erfordernden finanziellen Trennung zwischen Staat und Kirche schien auch um so weniger Veranlassung, da die Zahl der Staasbürger, welche nicht der Lutherischen Kirche angehören, nach der Volkszählung von 1851 nur 677 gegen 42,008 beträgt, und die den städtischen Kirchen bisher bewilligten Geldunterstützungen schon jetzt meistentheils aus Ueberschüssen geistlicher Stiftungen bestritten werden, die den Landkirchen geleistete Hülfe aber fast gänzlich auf speciellen Verpflichtungsgründen beruht. Es enthält daher der Entwurf nur einen Vorschlag zur Bildung einer allgemeinen Kirchenkasse zur Bestreitung der Ausgaben des Kirchenraths, Art. 37.

Endlich ist die im Ministerialentwurfe §.57 enthaltene Hinweisung auf die Kirchendisciplin, für deren zweckmäßige Gestaltung der Kirchenrath mit sämmtlichen Gemeindevorständen und Ausschüssen zu berathen und zu beschließen haben werde, im Entwurfe der kirchlichen Berathungscommission weggefallen.

Dies sind die wesentlichen Bestimmungen des von der kirchlichen Berathungscommission ausgearbeiteten Entwurfs, gemäß

der ſchließlichen Redaction, welche derſelbe nach Ablauf des zur Einſendung etwaiger Bemerkungen geſtellten Termins in abermaligen umfänglichen Berathungen erfuhr. Wie gering die Theilnahme an dem ganzen Verfaſſungswerke übrigens in den Gemeinden war, ergab ſich deutlich aus dem Umſtande, daß aus ſämmtlichen Gemeinden nur zwölf kritiſirende Eingaben von theilweiſe geringem Umfange erfolgten. Am 15. April 1853 ward endlich der Entwurf mit einer ausführlichen Erläuterung an den Senat übergeben, in deſſen Händen die ganze Verfaſſungsangelegenheit dermalen wieder ruht.

Natürlich ſind die Urtheile und Wünſche in der Sache je nach dem Standpunkte der Einzelnen im Allgemeinen ſehr verſchieden. Doch mag es aus dem Bisherigen klar geworden ſein, weshalb mit ſehr wenigen Ausnahmen ſelbſt in Kreiſen von kirchlicher und conſervativer Geſinnung, namentlich auch unter den Geiſtlichen, eine abermalige gänzliche Erfolgloſigkeit der eingeleiteten Verhandlungen nicht gewünſcht wird, wie denn das Miniſterium den Senat noch unlängſt um Förderung derſelben erſucht hat. So iſt es ja jedenfalls nicht, wie es bei gewiß wohlgemeinten Warnungen, die uns auch von Auswärts zugegangen ſind, als maßgebende Anſchauung zu Grunde zu liegen ſcheint, als ob ein principieller, wie praktiſch geſunder und heilvoller Zuſtand kirchlicher Ordnung durch die Einführung einer andern Ordnung untergraben werden ſollte; ſondern Wunſch und Bemühen gehen eben dahin, einen principiell wie praktiſch ungeſunden und verworrenen Zuſtand, gegen deſſen Hereinbrechen uns keine frühere Ordnung geſchützt hat, zu beſeitigen und einem relativ geſunderen und lebenskräftigeren Bahn zu machen.

Ob das durch die ſofortige Einführung des vorgelegten Verfaſſungsentwurfes geſchehen dürfe oder könne, iſt freilich eine andere Frage. Aber ich fürchte nicht ſowohl die Ausbildung presbyterialer Elemente, als die Complicirtheit des in Vorſchlag gebrachten Verfaſſungsmechanismus gegenüber der in den Ge-

meinden herrschenden Gleichgültigkeit. Das zunächst und am dringendsten Erforderliche ist jedenfalls, daß das Kirchenregiment sich seiner kirchlichen Stellung wieder klarer und sicherer bewußt werde. Dazu aber scheint die Uebertragung der kirchlichen Obergewalt auf eine oberste kirchliche Behörde das geeignetste und unsern Verhältnissen entsprechendste Mittel. In ihr wird dem Senate als der Quelle aller Kirchengewalt und der oberbischöflichen Rechte diese seine Stellung zu unserer Kirche objectivirt und in ihrer Unterschiedenheit von seiner bürgerlichen Stellung lebendiger zum Bewußtsein gebracht; während die Kirchenbehörde selbst als solche sich in Wahrnehmung ihres Amtes immer mehr auf principielle Klarheit und praktische Besonnenheit wird hingewiesen sehen. Wie fern zur Bildung dieser obersten Behörde, außer den Senatsmitgliedern und dem Senior, besser Superintendenten der Lübeckischen Kirche, noch andere Personen zugezogen werden sollen, wird wesentlich von dem Maße abhängen, müssen, in welchem mit der Ausbildung presbyterialer Elemente vorgegangen werden soll.

Daß aber diese Herbeiziehung der Gemeinden in Mitwirkung an der Leitung derselben nicht unterbleibe, scheint dringend zu wünschen. Die ungenügende Beschaffenheit unserer gegenwärtigen Kirchenvorsteherschaften, wie des Diakonatwesens (die Diakonen sind junge Bürger, welche so zu sagen gepreßt werden, um, falls sie sich nicht loskaufen wollen, während des Gottesdienstes für die bürgerliche Armenverwaltung Gelder zu sammeln) rechtfertigen diesen Wunsch hinlänglich, und die ganze freie Gestaltung unseres bürgerlichen Gemeinwesens macht eine entsprechende Entwickelung auf kirchlichem Gebiete zu dringenderem Bedürfnisse sowohl, als auch weit minder bedenklich, als unter anderen Verhältnissen und an anderen Orten. Selbst wenn bei den Wahlen für die Gemeindevorstände trotz aller gesetzlichen Bestimmungen in Wirklichkeit mehr der bürgerliche, als kirchliche Gesichtspunkt eingehalten würde, wird die Gefahr principieller Abirrung und praktischer Unsicherheit im Vergleich

mit unſern gegenwärtigen Zuſtänden nicht vergrößert. Der Rückblick auf meine ausführlichen Mittheilungen zeigt, daß ſelbſt in den Zeiten der größten Verworrenheit und Schwankung über die Stellung des Staates zur Kirche die verhältnißmäßig conſervativere Anſchauung meiſt auf Seiten des Bürgerausſchuſſes und der Bürgerſchaft war. Zum Heerde eines politiſchen und kirchlichen, göttlicher und menſchlichen Ordnung feindlichen Radicalismus wird überall nach menſchlichem Urtheil eine Stadt wie Lübeck erſt reif, wenn je, was Gott verhüte! ihre Selbſtändigkeit und Freiheit durch äußere Gewalt geknickt wird, und mit der Verbitterung über die erlittene Einbuße der eiferſüchtige Kampf für Wahrung und Ausübung der gebliebenen Rechte und Freiheiten ſich entwickelt. — Wie darum eine erweiterte Theilnahme der Gemeinden an der Leitung ihrer Angelegenheit ohne jenen troſtloſen Mechanismus der Ausſchußwahlen aus der Gemeinde ermöglicht werde, das ſcheint mir eine der brennendſten Fragen, bei deren gedeihlicher Erledigung guter Rath theuer iſt.

Die Stellung des geiſtlichen Amtes in unſerer Kirche erfährt mit der Bildung kirchlicher Gemeindevorſtände jedenfalls eine entſcheidende Veränderung. Die in unſeren ſtädtiſchen Parochieen wenigſtens bisher von den Vorſteherſchaften gänzlich ausgeſchiedenen Geiſtlichen werden bei weiterer Ausbildung des presbyterialen Elements nothwendig Aufnahme in den Gemeindevorſtand finden; aber ſie büßen dafür die verhältnißmäßig große Unabhängigkeit ein, deren ſie ſich in der eigentlichen Amtsführung erfreuten; ein Umſtand, deſſen Bedenklichkeit durch das in Vorſchlag gebrachte Wahlverfahren geſteigert wird. Daß das Miniſterium ſeine Stellung als kirchliche Behörde verliert, iſt freilich nach der Anlage des Entwurfs unvermeidlich und erſcheint jedenfalls in dem Maße weniger verfänglich, als der Vorſchlag zur Annahme kommt, ſämmtliche Geiſtliche in die Synode aufzunehmen. Dagegen kann ich mir von dem Antrage, das Miniſterium in einen Verein zu gegenſeitiger geiſtlicher Anregung unter Leitung des künftig vom Senate zu beſtel-

lenden Seniors zu verwandeln, keine heilsame Wirkung versprechen. Eine solche Umschmelzung steht in zu grellem Contraste mit der bisherigen Stellung des Ministeriums, sowie mit der Analogie aller unserer übrigen Verhältnisse.

So gäbe es noch manche Frage, über die man sich aussprechen, und für deren gedeihliche Erledigung man sich nach Rath und Hülfe umsehen möchte. Aber ich will Deine Geduld nicht länger auf die Probe stellen. Steht doch auch unser Rath und unsere Hülfe im letzten Grunde nicht bei Menschen, sondern in dem Namen des Gottes, der Himmel und Erde gemacht und uns aus Gnaden zum Volk seines Eigenthums erwählet hat. Den wollen wir auch in diesen drohenden Zeitläuften nicht müde werden zu bitten: „Thue wohl an Zion nach Deiner Gnade, und baue die Mauern zu Jerusalem!" Amen.

2.

Die kirchlichen Verhältnisse Thüringens.

Ueber den Gegenstand, der hier laut der Ueberschrift zur Besprechung kommen soll, ist nur selten und vereinzelt etwas zur Kenntniß eines größeren Publicums gelangt. Der Hauptgrund davon liegt in ihm selber, wie sich aus folgender Erörterung ergeben wird. Es hat nicht die Absicht sein können, ein vollkommen, allseitig ausgeführtes Bild der kirchlichen Lage der thüringischen Herzogthümer und Fürstenthümer zu geben. Dazu fehlt es noch an den erforderlichen Vorlagen und dem Schreiber an der nöthigen Begabung. Nur Grundlinien zum Bilde hat er aufzeigen, damit einen schwachen Beitrag zu seiner vollkommenern Herrichtung liefern wollen. Möchten Kenner finden, daß ihm dies nicht ganz mißglückt sei. Er hat bei seinem Versuche vielfach das unangenehme und undankbare Geschäft des Tadelns übernehmen müssen. Hoffentlich fühlt man es der

Darſtellung überall ab, daß dies ihm nicht Zweck, ſondern nur Mittel zum Zweck geweſen iſt. Wie überall, ſo in den Verhältniſſen, um die es ſich hier handelt, iſt die Erkenntniß des Uebels der erſte Schritt zu ſeiner Heilung. Zu dieſer, wenn auch in Schwachheit mitzuwirken, iſt das alleinige Beſtreben des Verfaſſers geweſen. Er hat dabei das oben erwähnte Mittel um ſo zuverſichtlicher gebraucht, als ſich ihm bei Vergegenwärtigung der kirchlichen Verhältniſſe Thüringens aufs Neue die Gewißheit aufgedrängt hat, daß ſie nicht nur heilungsbedürftig, ſondern auch heilungsfähig ſind. Möchte ihnen denn unter dem gnädigen Walten Gottes die nöthige Heilung bald zu Theil werden!

Wir beginnen mit einer Charakteriſtik der kirchlichen Behörden. In allen ſelbſtändigen Landestheilen waren bis zum Revolutionsjahre ſolche eingerichtet, und zwar nach dem Typus, den das Epiſkopalſyſtem an die Hand gab. Ein Oberconſiſtorium oder Conſiſtorium ſtand an der Spitze des kirchlichen Regiments, ihm waren geiſtliche Untergerichte oder Kirchen- und Schulämter untergeordnet. Hatten jene die ganze Landeskirche unter ſich, ſo waren dieſe den einzelnen Ephorieen derſelben vorgeſetzt. Beide Arten der Behörden wurden aus geiſtlichen und weltlichen Gliedern zuſammengeſetzt, meiſt war den letzteren principiell der Vorſitz vorbehalten. Das Oberconſiſtorium ſollte das kirchliche Organ ſein, durch welches der Summus Episcopus ſeine epiſkopalen Rechte und Pflichten ausübte. Leider wurde die Correctheit dieſes Verhältniſſes von Anfang an dadurch geſtört, daß man zwiſchen den Landesherren und dem Oberconſiſtorium als ein den Verkehr zwiſchen beiden vermittelndes Glied den Geheimenrath, das Miniſterium, einſchob. So lange nun die Glieder des Letzteren chriſtliche und kirchliche Perſonen im Sinne des 17. und der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren, hatte dieſe Incorrectheit keinen praktiſchen Nachtheil. In Gotha war, wenigſtens eine Zeit lang, ſelbſt die Möglichkeit eines ſolchen dadurch abgeſchnitten, daß dem Vicepräſidenten des

Oberconsistoriums, Cyprian, der Vortrag kirchlicher Angelegenheiten im Geheimenrathe anvertraut wurde 1736—1745. Anders aber mußten sich die Verhältnisse gestalten, sobald christliches und kirchliches Interesse keineswegs als selbstverständlich bei den Gliedern des Geheimenraths und Ministeriums vorausgesetzt werden konnte. Die Ueberordnung einer nicht kirchlichen Behörde über die kirchliche, durch welche alle kirchlichen Angelegenheiten ihre letzte Entscheidung erhielten, mußte Einfluß und Wirksamkeit der Letzteren lähmen, ja nicht selten völlig neutralisiren. Hatte früher das Oberconsistorium die Jurisdiction über die Geistlichen und Lehrer, so wie in Ehesachen geübt, so wurde ihm diese im Laufe dieses Jahrhunderts überall abgenommen. Man wies ihm lediglich die Stellung einer Verwaltungsbehörde an, und selbst in ihr wurden seine Conflicte mit gleichgestellten, oder mit der übergeordneten Behörde meist zu seinen Ungunsten entschieden. Es ist vorgekommen, daß man invalide, unbrauchbare, ja selbst nicht völlig makellose Beamte für gut genug zu Oberconsistorialräthen hielt. Jeder Beschluß des Oberconsistoriums unterliegt der Begutachtung des Ministeriums und wird nicht selten, selbst in unzweifelhaft allein zur Competenz der geistlichen Behörde gehörigen Fragen, vollständig umgestoßen. Daß eine solche Stellung zur Vermehrung des Ansehens des Oberconsistoriums nicht beitragen konnte, liegt auf der Hand. Ja, es verlor dasselbe nicht selten den Glauben an sich selbst. So ist es in einer Stadt der Herzogthümer vorgekommen, daß ein gläubiger Geistlicher vom Polizeirath nicht nur wegen angeblicher Abhaltung von Conventikeln vernommen, sondern auch vermahnt worden ist, nicht zu viel vom Teufel zu predigen. Davon, daß das Oberconsistorium wegen dieses schreienden Eingriffs in seine Befugnisse Klage erhoben habe, hat nichts verlautet. — Die in Folge der Bewegungen des Jahres 1848 aller Orten vorgenommene neue Organisation der Behörden hat natürlich auch auf die geistlichen Oberbehörden eingewirkt. An einigen Orten, wie z. B. in

Coburg, ſind ſie ganz aufgehoben und zu einer Abtheilung der Landesregierung gemacht worden. In Weimar hat man für rein kirchliche Angelegenheiten einen Kirchenrath eingerichtet. Nicht ſelten iſt durch die Auswahl der Perſonen (wie z. B. in den beiden angeführten Fällen) eine energeriſchere Haltung und ein regeres Leben in die Behörden gekommen. Aber im Ganzen iſt die Stellung derſelben eine nur noch ungünſtigere geworden. Ueberall nämlich findet zwiſchen der geiſtlichen Oberbehörde und dem Summus Episcopus kein directer Verkehr Statt, ſondern derſelbe iſt durch den Geheimenrath vermittelt, ſei es, daß Letzterer dem Oberconſiſtorium übergeordnet iſt in der alten Weiſe, oder daß eins ſeiner Glieder (wie z. B. in Weimar) den Vorſitz im Kirchenrathe führt. In dem einen, wie in dem anderen Falle ſind die kirchlichen Behörden der indirecten Einwirkung conſtitutioneller Abgeordnetenverſammlungen ausgeſetzt, deren Glieder ohne alle Rückſichtnahme auf irgend eine kirchliche oder auch nur chriſtliche Qualification gewählt werden. Die Gefahren, die von daher dem Einfluſſe der Kirche auf die Schule oder die äußere Ausſtattung Beider drohten, ſind zum Glück durch eine günſtige Fügung der Umſtände abgewendet worden. Von Spoliationen der Kirche, wie ſie z. B. in dem ſo chriſtlichen Würtemberg durch Ablöſungen ſtattgefunden haben, iſt in den thüringiſchen Staaten nur Vereinzeltes vorgekommen. Im Gothaiſchen hat man die Leiſtungen an Kirchen und Schulen ausdrücklich von der Ablöſung ausgenommen. Aber allerdings würde es Gott verſuchen heißen, wollte man, ohne Vorkehrungen zu treffen, im Vertrauen auf das jetzt erprobte gute Glück, den etwa noch kommenden Eventualitäten entgegenſehen. Die Kirche hat ein Recht auf ein ihrem Weſen entſprechendes Regiment, auch dann, wenn ihr daſſelbe nicht ſo urkundlich verbrieft iſt, wie in Gotha. Ernſt der Fromme ſagt in der Fundationsurkunde ſeines Conſiſtoriums ſeinen Nachfolgern: Wir ordnen, daß die zu dieſem (Conſiſtorium) jetzo von uns gewidmeten Mittel ohne Einzieh-

oder Veränderung zu einiger anderen Nothdurft oder Ausgaben, wie auch dieſelben Namen haben oder beſchaffen ſein möchten, bei Vermeidung des allmächtigen Gottes ernſter Strafe, welche zu verhüten wir Dero chriſtliche Gewiſſen hiermit aus väterlicher treuer Wohlmeinung gerühret und ſie davor gewarnt haben wollen, verwendet werden ſollen. Darum muß es ein Gegenſtand des Gebots und der Vorſtellung an allen geeigneten Orten für die Diener der Kirche nicht nur, ſondern für alle ihre lebendigen Glieder ſein, daß ihr Regiment, wo es noch beſteht, erhalten bleibe, wo es beſeitigt iſt, wieder hergeſtellt werde; in beiden Fällen aber die Stellung einer rein kirchlichen, den Summus Episcopus direct berathenden Behörde erhalte. Die Sorge für dieſen Gegenſtand muß jedem Unbefangenen viel wichtiger erſcheinen, als das Drängen zur Aufrichtung einer ſogenannten Presbyterial- und Synodalverfaſſung. Natürlich hat ſich auch dies ſeiner Zeit in Thüringen ſehr ſtark geregt. Bis zum Ueberdruß iſt die an ſich magere Frage in amtlichen und freien Berufswegen discutirt worden. In Weimar iſt auch eine Kirchengemeinde-Ordnung zu Stande gekommen, die, trotz ihrer demokratiſchen Färbung, ſich bis jetzt ſehr ungefährlich erwieſen, freilich aber auch den Erwartungen, die man von ihr für Belebung des kirchlichen Intereſſes hegte, nicht entſprochen hat. In den anderen thüringiſchen Staaten iſt es bei Bitten und Verheißungen geblieben. Gegenwärtig erſcheint die ganze Angelegenheit als in den Hintergrund zurückgedrängt.

Seit der Revolution iſt die Lethargie, die auf den Kirchenbehörden Thüringens ausnahmslos laſtete, zwar noch nicht gänzlich verdrängt, aber doch in ihrer Alleinherrſchaft weſentlich beeinträchtigt worden. Faſt überall ſind neue Elemente in ſie eingetreten, oder die ſchon vorhandenen guten von hemmenden Schranken befreit worden. Der Weimariſche Oberkirchenrath hat in ſeinem erſten Mitgliede, dem Dr. Schwarz aus Jena, eine unleugbar tüchtige Kraft erhalten. Die vulgär-rationaliſtiſche Behandlung der Kirchenangelegenheiten wird in ihm einen

ebenſo muthigen als entſchiedenen Gegner finden. Was uns die beklagenswerthe Schranke dieſes Mannes zu ſein ſcheint, iſt ſeine Voreingenommenheit gegen die ſich jetzt häufiger zu Tage gebenden Regungen der poſitiven Fractionen in der Kirche. Dieſe macht ihn blind gegen die doch ſo augenfällig hervortretenden Mängel der negativen Chriſten, die jetzt einen Verzweiflungskampf kämpfen, um den ihnen entriſſenen Boden wieder zu gewinnen, und hält ihn nicht einmal davon ab, wenigſtens mit ſeinem Namen in ihre Reihen einzutreten. Auf dieſem Boden findet er ſich mit dem durchaus zu den diis minorum gentium gehörenden Dittenberger zuſammen; er, der den Letzteren in allen Beziehungen weit überragt, und verſchmäht es nicht, die Pathenſchaft bei der neuen Proteſtantiſchen Kirchenzeitung zu übernehmen, jenem Kinde, dem, wenn es nicht ſchon todtgeboren wäre, ſein Pflegevater Krauſe ſicher die Schwindſucht einimpfen würde. Auch in Meiningen liegt das Kirchenregiment nicht mehr in rationaliſtiſchen Händen. Staatsrath von Harbou wird als ein ernſter und energiſcher Mann gerühmt; Ackermann und Schaubach haben mit dem vulgären Rationalismus nie eine Gemeinſchaft gehabt. Von Erſterem hörten wir, daß er die rationaliſtiſch geſchulten Candidaten auf das großartige Gebäude der alten Dogmatik unſerer Kirche nachdrücklich hinweiſe. In Gotha iſt durch den Eintritt Peterſens in das Oberconſiſtorium das ſchon vorhandene gläubige Element geſtärkt worden, und bethätigt ſich, wenn auch nur erſt in Anfängen. Ein gutes Leſebuch iſt, trotz mannigfacher Gegenmachinationen, für die Volksſchulen des Landes hergerichtet; ein Anhang der alten Kirchenlieder zu dem erbärmlichen Geſangbuche in Ausſicht geſtellt worden. Gleiches läßt ſich von Altenburg ſagen, wo in Dr. Braune eine energiſche, dem chriſtlichen Glauben zugethane Perſönlichkeit dem Conſiſtorium zugeführt worden iſt. In Schwarzburg-Rudolſtadt hat das confeſſionelle Intereſſe der Kirche bis jetzt vielleicht die kräftigſte Vertretung gefunden. Wird doch hier wieder die Landeskirche in allen amtlichen Erlaſſen

offen und unverdeckt als eine evangelisch-lutherische bezeichnet. Nur in Schwarzburg-Sondershausen scheint in den obersten Kirchenbehörden der alte Schlendrian noch völlig ungestört sein Wesen zu treiben. Müssen wir so eine Besserung der Zustände in Bezug auf die Kirchenregierungen fast überall anerkennen, so bieten sich dem lutherischen Betrachter doch noch viele und große Schattenseiten dar. Ein in sich sicheres kirchliches Bewußtsein geht den meisten von ihnen ab. Auch da, wo nicht Unionsgelüste spuken, wie bei Schwarz in Weimar, fehlt doch die Freudigkeit und der Muth, das gute, wohlverbriefte Recht der Confession geltend zu machen. In der Regel drückt man sich selbst um die Bezeichnung der Kirchen als evangelisch-lutherischer herum. An eine Lehrzucht im Sinne des Bekenntnisses, an eine Ausprägung desselben in allen Bethätigungen des Kirchenregimentes ist nicht zu denken. Der Christianismus vagus, dem in den meisten Behörden gehuldigt wird, drückt auch ihrer Kirchenleitung ein unsicheres, schwankendes Gepräge auf. Es scheint, als sei die triviale Weisheit des ne quid nimis der Leitstern, durch den sie sich bestimmen lassen. Wir fühlen uns gedrungen, dieses Urtheil auszusprechen im klarsten Hinblick auf die sehr großen Schwierigkeiten, die gerade in Thüringen einer bekenntnißgemäßen Kirchenleitung in den Weg treten würden. Aber selbst das Streben nach einer solchen, das wir auch in seinen unscheinbarsten Anfängen freudig begrüßen würden, wird zur Zeit noch völlig vermißt. Auch ist nicht zu verkennen, daß der altherkömmliche Bureaukratismus die Regungen eines freieren christlichen Geistes vielfach hemmend niederhält. Es hat derselbe in manchen Beziehungen, namentlich negativ, sein Gutes gehabt. Außer daß er sich meist als einen sorgfältigen, treuen Wächter des Kirchengutes erwies, ist es seiner Abneigung gegen alle Neuerungen wohl mit zu danken, daß der Bekenntnißstand und das äußere Gerüste der Kirche unerschüttert die freilich nicht energischen Anläufe des Rationalismus ausgehalten hat. Aber wie er allen Aenderungen im negativen Sinne

hemmend in den Weg trat, ſo nicht minder, ja nicht ſelten noch häufiger auch allen Regungen des Lebens. Sein Einfluß, wenn gleich etwas paralyſirt, iſt doch noch keineswegs gebrochen.

Wenden wir uns von den Behörden der Kirche zu ihren Dienern. Zu dieſen rechnen wir in erſter Linie die Lehrer der Landesuniverſität Jena. Wir befinden uns hierbei auf dem Boden der Verhältniſſe, über die wir berichten, in doppeltem Rechte. Unbeſchadet der Pflege theologiſcher Wiſſenſchaft, die ihnen obliegt, hat ſich jede theologiſche Facultät als ein Glied im kirchlichen Organismus anzuſehen. Dies iſt, Gottlob! in neuerer Zeit an den meiſten Univerſitäten den Betreffenden wieder zu klarem Bewußtſein gekommen. Jena nun iſt, wie männiglich bekannt, recht eigentlich als ein Inſtitut von überwiegend kirchlicher Qualität begründet worden. Es hat ſeine Beſtimmung bis zum Aufkommen des Rationalismus im Großen und Ganzen auch nicht vergeſſen. Aber ſeit jener Zeit iſt es vom Rationalismus in Beſitz genommen worden — der fromme Schott war der Einzige, der eine poſitive Stellung zur Kirche einnahm — und wird von ihm beſeſſen bis auf dieſen Tag. Dieſe Behauptung ſcheint widerlegt zu werden durch die Perſönlichkeiten einiger und gerade der hervorragendſten Lehrer. Befindet ſich unter ihnen doch der, dem der Ruhm, dem Rationalismus vulgaris die Todeswunde geſchlagen zu haben, nicht beſtritten werden kann. Doch der gegenwärtige theologiſche Zuſtand Jena's iſt gerade dafür ein lehrreiches Beiſpiel, wie auch die tüchtigſte Subjectivität dem Rationalismus einen nachhaltigen Damm nicht entgegenzuſetzen vermag, ſondern allein die objective Autorität der Kirche. Haſe, jener hochbegabte Bekämpfer des vulgären Rationalismus, nimmt unter den theologiſchen Lehrern unbeſtritten den erſten Rang ein; ſeine Vorleſungen ſind chriſtlich, wiſſenſchaftlich, aber vor allem geiſtreich. Mit Liebe geht er auf die hiſtoriſche Entwickelung der Kirche und ihres Lehrbegriffes ein. Die Reſultate beider werden aber

von ihm nicht persönlich angeeignet, sondern zersetzt und aus ihren Elementen, unter Hinzusetzung starker subjectiver Ingredienzen, ein specifisch Hasisches Christenthum, eine specifisch Hasische Kirche construirt. Beide sind in solchem Grade individuell, daß sie das ausschließliche Eigenthum ihres geistigen Vaters bleiben müssen. Uns ist auch nicht ein Zuhörer Hase's bekannt geworden, der im prägnanten Sinne sein Schüler heißen könnte. Auf die große Masse übt das übertrieben Geistreiche seiner Vorträge zunächst einen aufregenden, dann aber, wie jedes Uebermaß des Gewürzes, einen einschläfernden, abspannenden Einfluß aus. So kommt es denn, daß die von Haus aus rationalistisch geschulten und in Jena in rationalistischer Atmosphäre lebenden Studenten über die letztere durch ihn nicht hinaus gehoben werden, sondern der überwiegenden Mehrzahl nach bleiben was sie sind. Wir wüßten auch nicht Einen zu nennen, in dem durch den Einfluß des Bekämpfers des Rationalismus vulgaris derselbe erstickt worden wäre. Hase's persönlicher Einfluß ist, trotz vieler Mühe, die er sich damit giebt, oder doch zeitweise gegeben hat, so gut wie gar nicht in Anschlag zu bringen. Wissenschaftlich fast ebenbürtig und an persönlicher Bedeutung ihn überragend, tritt ihm Schwarz an die Seite. Diesem ist vorzugsweise die Pflege der praktischen Disciplinen überwiesen: namentlich durch Leitung der Seminarien übt er einen bedeutenden Einfluß auf die Studirenden aus, der in hohem Grade unterstützt wird durch seine Leistungen im Pfarramte. Schwarzens Predigten fesseln, ja reißen nicht selten hin durch Form und Inhalt. Sie erbauen sich wohl ausnahmslos auf christlichem Grunde und kommen gewiß von vielen Herzen nicht leer zurück. Aber seine große Begabung, kirchenbildend zu wirken, wird durch seinen ungebrochen wuchernden Subjectivismus fast gänzlich neutralisirt. Auch seine Schüler sind und bleiben der Regel nach Rationalisten. An die Genannten reihet sich Rückert an, ein Mann von nicht unbedeutender Begabung. Gerade auf den strebsameren Theil

der Studentenſchaft übt er einen nicht geringen perſönlichen Einfluß aus. Schranklos waltender Subjectivismus iſt die Signatur auch ſeines theologiſchen Syſtems. Durch die Potenziirung deſſelben unterſcheidet er ſich von Schwarz, durch den Mangel des Geiſtreichen von Haſe. Das Letztere ſoll keinen Vorwurf, vielmehr einen Vorzug ausſprechen. Die Rückert'ſche Theologie iſt, wenigſtens in vielen ihrer Elemente, zugänglicher, aneigenbarer als die Haſiſche, ja ſie iſt durch die chriſtlichen Grundgedanken, die ſie enthält, für Einzelne ein recht heilſames Ferment geworden, mehr vielleicht als man dies ſelbſt von Schwarzen's Einfluß ſagen kann. Freilich da ſich neben den chriſtlichen Grundgedanken des Rückert'ſchen Syſtems nicht unbedeutende philoſophiſch-rationaliſtiſche, ſelbſt im Sinne der Tübinger Schule, finden, allein zuſammengehalten durch den Kitt ſeiner Subjectivität: ſo ſind wiederum gerade die bedeutenderen ſeiner Zuhörer oft hinübergeführt worden in das durchaus negative Lager. Bei der Maſſe derſelben verhält es ſich jedoch genau ſo, wie wir ſchon bei Haſe und Schwarz ſagen mußten, ſie ſind und bleiben Rationaliſten. Von den Diis minorum gentium der theologiſchen Facultät ſchweigen wir; ſie vertreten alle in mehr oder minder trivialer Weiſe den vulgären Rationalismus und üben daher auf die Studirenden weder einen perſönlichen, noch wiſſenſchaftlichen, noch religiöſen Einfluß von irgend welchem Belang aus. Die kirchliche Bedeutung der theologiſchen Facultät in Jena im Sinne ihrer Stiftung iſt alſo auf dem Nullpunkte angekommen: ja, ſie wirft dieſelbe mit Bewußtſein und Abſicht von ſich und läßt die ſich bietende Gelegenheit nicht vorübergehen, dies durch eine öffentliche Manifeſtation zu documentiren. Oder welche andere Bedeutung können wir der Ertheilung des Doctordiploms an den Fanatiker der bekenntnißloſen Union, Sydow, unterlegen, auch wenn ſie nicht in feierlichſter Weiſe verkündigt worden wäre? Die auf ihre Bekenntnißgrundlage ſich beſinnende Kirche hat an der Facultät der Landesuniverſität nicht eine Fördererin, ſondern eine

Gegnerin. Mit dem traurigen Endurtheil müssen wir leider unsere Reflexionen über die Jenaer Theologie schließen.

Daß diese Beschaffenheit der Facultät kein günstiges Präjudiz für die Beschaffenheit der von ihr gebildeten Geistlichen geben kann, liegt auf der Hand Durch die Wirklichkeit wird dieses Präjudiz vollkommen bestätigt. Jena hat nicht nur in den Zeiten, in welchen dies fast von allen Universitäten geschah, Rationalisten gezogen, sondern es fährt darin, wie schon bemerkt, fort bis auf den heutigen Tag. Welch nachtheiliger Einfluß dadurch auf die Landeskirchen geübt werde, springt, wenn man bedenkt, daß ihre künftigen Diener durch Stipendien und Freitische auch jetzt nach Aufhebung des Studienzwanges fast ausschließlich auf den Besuch der Landesuniversität angewiesen sind, klar in die Augen. Die in Jena gebildeten Theologen sind fast ohne Ausnahme Rationalisten, meist der kläglichsten Art. Was an anderen Elementen in der thüringischen Geistlichkeit gefunden wird, ist theils durch den vereinzelten Besuch anderer Universitäten, theils durch die Erfahrungen des Hauslehrerlebens in christlichen Familien oder christlichen Umgebungen hineingekommen. Es herrscht in Jena ein so trivialer Geist, daß durch denselben befähigte Theologiestudirende von ihrem Studium ab in durchaus negative und destructive Bahnen gelenkt worden sind, dem großen Haufen aber das unaustilgbare Gepräge des Hausbackenen, Bornirten oder gar des Ordinären aufgedrückt wird. Denn rationalistisch ist in Jena die Behandlung der Philosophie und flach liberal die Behandlung der Geschichte. Diese Potenzen sind natürlich ein schwacher Damm gegen eine durchaus materialistische, aber geistvoll behandelte Naturwissenschaft, die in Schleiden ihren begabten Vertreter gefunden hat. Müßten nicht Wunder einwirken, wenn die oben bezeichneten Erfolge an den in solcher geistigen Atmosphäre Lebenden, und ihr sich Nähernden, nicht zu Tage treten sollten?

So ist denn auch die Signatur Jena's im Großen und Ganzen die Signatur der thüringischen Geistlichkeit. Jene

gemüthlichen Paſtoren, deren Ideal in Voß' Luiſe uns geſchildert wird, ſind namentlich in der älteren Generation nicht unzahlreich vertreten. In patriarchaliſcher Einfachheit leben ſie mit den Gemeinden. Die Amtsgeſchäfte, beſonders ſo weit ſie ſich unter den militäriſchen Begriff Dienſt zuſammenfaſſen laſſen, werden mit Pünktlichkeit beſorgt. Im Pfarrhauſe waltet ſtrenge, einfache Sitte; es iſt die Zufluchtſtätte für die Armen und Hülfsbedürftigen in der Gemeinde. Das Studium freilich liegt faſt ganz darnieder. So weit die Zeit des Paſtors nicht durch den Dienſt in Anſpruch genommen wird, iſt ſie der Pflege irgend eines Steckenpferdes, ſei es der Landwirthſchaft, ſei es dem Gartenbau oder der Bienenzucht gewidmet. Da dieſem älteren praktiſchen Rationalismus ſowohl Fähigkeit, als Luſt zur Deſtruction fehlt, er vielmehr eine bedeutende vis inertiae beſitzt, ſo wird das kirchliche Leben, ſoweit es in die Aeußerlichkeit tritt, durch ihn im Ganzen gut conſervirt und bietet einem gläubigen, confeſſionellen Hirten viele nicht zu verachtende Anknüpfungspunkte. In der jüngeren Generation erſcheint dieſer Rationalismus freilich meiſt ſeiner beſſeren Elemente beraubt. Der Geiſtliche weiß ſich oft nur im Gegenſatz zur Gemeinde. Die leidige Frage nach dem Mein und Dein wird lebhaft, ja mit Leidenſchaft zwiſchen ihnen ventilirt und unter dem eiſigen Hauche des dadurch entflammten und genährten Egoismus erſtirbt auch die äußerliche Kirchlichkeit. Alle die Uebel ſprießen üppig empor, deren fruchtbare Wurzel der Geiz iſt. Da ein ſo verwaltetes Pfarramt ſich ſelbſt als das fünfte Rad am Wagen vorkommen muß, werden von ſeinem Träger Nebenbeſchäftigungen beſſerer oder geringerer Art mit Leidenſchaft getrieben oder auch an der Ausbreitung einer nützlichen Aufklärung eifrig gearbeitet. Hörten wir von einem unlängſt verſtorbenen Geiſtlichen mit Wärme die Lectüre der heil. Schrift vertreten — von ihm werde jeden Freitag Evangelium und Epiſtel pünktlich geleſen — ſo wurde von einem der jüngeren Generation Angehörenden, einem übereifrigen Gärtner, Gegendverſchönerer und

Bienenvater, bei der Visitation eine Katechese über die Bereitung des Obstessigs gehalten, die der durchaus rationalistische ältere Superintendent mit der Frage unterbrach: „Wie lautet der zweite Artikel?" Demselben Geistlichen war die Sitte des Niederknieens, wie er sie in den Betstunden seiner Gemeinde vorfand, höchlich zuwider. Direct sich dagegen zu erklären, fehlte es ihm an Muth. So half er sich denn damit, daß er, ohne einen Abschnitt zu machen, seine Betstundenbetrachtung in das Gebet einmünden ließ. So wurde der Gemeinde der Augenblick des Niederknieens verdeckt und die Sitte ist bis auf ihre letzte Wurzel ausgerottet worden. Die Früchte der Bemühung, der Gemeinde die äußerliche Demüthigung vor Gott zu nehmen, hat der Geistliche in bitterster Weise kosten müssen. In immer größerer Leidenschaftlichkeit entbrannte der Streit über das Mein und Dein, und selbst in der Umgegend war der Name des Pfarrers so verrufen, daß, als eine benachbarte Gemeinde seinen Bruder zum Pfarrer bekommen sollte, sie in fanatischer Hartnäckigkeit erklärte, lieber deutschkatholisch werden, als eine solche Besetzung ihrer Pfarrstelle über sich ergehen lassen zu wollen. Nur durch die äußerste Nachgiebigkeit des Kirchenregiments konnte dieser Fanatismus beschwichtigt werden.

In neuerer Zeit haben noch die Leiden einer übermäßig langen Candidatenschaft deprimirend auf den thüringer Klerus eingewirkt. Vor etwa zwanzig Jahren war in den dortigen Ländern die Zahl der Candidaten so gering, daß nicht selten noch Studirenden Pfarrämter angetragen wurden. Dadurch gelangte der geistliche Beruf in das Renommee einer guten Carriere und alle Welt, vorzugsweise aber die den niederen Ständen angehörenden Väter, ließen ihre Söhne Theologie studiren. Von Haus aus in einer beschränkten Lebensanschauung befangen, in der Schule dem rationalistischen Zeitgeiste ausgesetzt, in Jena in die Bahnen der Trivialität erst recht eingewiesen, konnten die Candidaten, die nach Jahrzehende dauerndem Hauslehrerleben als angehende Greise in das Amt eintraten, der

Kirche unmöglich zur Erfrischung und Belebung dienen. Diese Generation befindet sich jetzt theils im Amte, theils harrt sie noch des Eintrittes in dasselbe. Sie bildet die Majorität der gegenwärtigen thüringer Geistlichkeit. Ihre Genesis, wie sie soeben aufgezeigt wurde, reicht hin, um den Werth der Dienste zu würdigen, die sie der Kirche leisten. Denn nur selten ist jene Entwickelung durch bessere Einwirkungen gehemmt und in andere Bahnen geleitet, selten sind auch nur die deprimirenden und corrumpirenden Einflüsse, denen sie ausgesetzt war, neutralisirt worden. So sind denn Mechanismus und Formalismus, ja im häufigeren und schlimmeren Falle Indifferentismus leider die traurigen Kategorieen, unter die wir sie einzureihen haben. Legte die in früherer Zeit vom Kirchenregimente geforderte Lösung jährlicher wissenschaftlicher Aufgaben die Verpflichtung auf, das Studium nicht ganz liegen zu lassen, so ist die Emancipation von diesen Aufgaben in manchen Gebietstheilen eine Errungenschaft der Revolution geworden. Zwar wurde von den damaligen Petenten die allgemeine Errichtung theologischer Lesecirkel und Conferenzen als ein überreicher Ersatz für das Beseitigte in Aussicht gestellt; aber zuweilen ist es bei der Aussicht geblieben und die Conferenzen, wo sie bestanden oder eingerichtet wurden, legen den Diöcesanen keine eigentliche Verpflichtung auf und fristen deshalb, sowie aus den allgemeinen, aufgezeigten Ursachen, mit einzelnen Ausnahmen ein schwächliches, dürftiges Leben.

Nur sehr vereinzelt finden sich die lebendig gläubigen Elemente im thüringer Clerus, doch fehlen sie Gott Lob nicht ganz und die neuere Zeit, wie sie ihre Vermehrung angebahnt hat, verspricht auch einen noch größeren Umschwung zum Besseren zu bewirken. Der freilich nur Wenigen mögliche Besuch anderer Universitäten, die Umgebungen, in welche Mehrere durch ihren Beruf als Hauslehrer geführt worden sind, sowie unzählige andere Berührungen, die das Leben mit sich gebracht hat, haben dieses günstigere Resultat herbeigeführt. Wir kennen keinen

Gebietstheil Thüringens, in dem es durchaus fehlte. Allerdings muß man den Begriff der Gläubigkeit etwas weit-faſſen, wenn die ſtatiſtiſche Beſtimmung derſelben nicht zu gering ausfallen ſoll. Das confeſſionelle Bewußtſein liegt faſt noch ganz darnieder. Im Jahre 1849 trat eine Conferenz lutheriſch geſinnter Geiſtlicher in Ilmenau zuſammen und hat mit alljährlich in Erfurt fortgeſetzten Verſammlungen ein Miſſionsfeſt verbunden. Alle thüringer Länder ſind in ihr vertreten, aber nur mit ſehr kleinen Contingenten; und ein irgendwie bedeutender Zuwachs iſt nicht zu bemerken geweſen. Das genannte Jahr hat noch mehrere Conferenzen ins Daſein gerufen, die ſich auf mehr oder weniger poſitive Grundlagen geſtellt haben. Eine Abzweigung der Gnadauer Conferenz tagt jetzt jedes Jahr in Neudietendorf. Im Intereſſe der thüringer Herzogthümer iſt ſie an dieſen Ort gelegt worden, hat aber bis jetzt wenig Einwirkung gehabt. Die umliegende preußiſche Geiſtlichkeit findet ſich vorzugsweiſe in ihr zuſammen. Obgleich alſo das unioniſtiſche Element ſtark vertreten iſt, wurde doch im vorigen Jahre die Gründung eines Unionsvereins von ihr mit überwiegender Majorität abgelehnt. Größere Betheiligung Seitens der thüringer Herzogthümer hat eine andere Conferenz gefunden, die ſich gleichfalls ſeit jenem Jahre in verſchiedenen thüringer Städten unter der Leitung von Schwarz aus Jena, Dittenberger aus Weimar, Peterſen aus Gotha, Ackermann aus Meiningen, Braune aus Altenburg verſammelt. Auf ihr hat der alte Rationalismus noch zuweilen ſeine ſchwache Stimme erhoben, doch hat er, obgleich in nicht geringer Zahl vertreten, es nie zu einem eigentlichen Einfluß bringen können. Die Wortführer ſind meiſt der modernen, vagen Gläubigkeit zugethan. Es mag ſein, daß die Conferenz zuweilen anregend gewirkt hat; eine wirklich eingreifende, oder auch nur ergreifende Thätigkeit hat ſie noch nicht geübt und wird ſie nach ihrer Grundlage und nach ihrer Zuſammenſetzung wohl nie üben können.

Die höheren geiſtlichen Aemter ſind faſt ausnahmslos nicht

mehr in den Händen des vulgären Rationalismus. Daher ist bereits ein heilsamer Einfluß auf die Geistlichkeit ausgeübt worden und steht derselbe noch mehr in der Zukunft zu hoffen. Dittenberger steht unter seinen Collegen in Thüringen, soweit sie durch ihre geistige Befähigung in Betracht kommen, wohl am weitesten links. Doch hat er die Gabe und übt sie auch nicht selten, biblisch erbaulich zu predigen. Würde er sich überhaupt auf seine Thätigkeit als Prediger und Seelsorger beschränken, so würde dieselbe wohl fast ausnahmslos als eine segensreiche bezeichnet werden müssen. Sein Streben aber nach hervorragender Bedeutung lenkt ihn in falsche, gefährliche Bahnen. In Baden schon drängte er sich an Zittel heran und suchte durch öffentliches Auftreten, nicht selten auch in Predigten, den Ruhm eines freisinnigen Mannes zu erlangen. Eine Frucht dieses Strebens ist seine Berufung nach Weimar gewesen. Dort wandelt er, vom Pietismus freilich weniger beirrt, noch dieselben Wege. Die Zustimmung der meist rationalistischen Geistlichkeit kommt ihm auf diesen bereitwillig entgegen, und der ziemlich unbestrittene Ruhm, der Bedeutendste unter ihren Gliedern zu sein, mag ihm zu nicht geringer Satisfaction gereichen. Was von seinen Predigten und Ansprachen in die größere Oeffentlichkeit gedrungen ist, trägt das oben bezeichnete Gepräge. Neben formeller Gewandtheit und nicht selten biblischer Haltung geht in obligater Weise das bunte Wirthschaften mit den banalen Stichwörtern: Geistesfreiheit, Licht, Finsterniß u. s. w. her, durch das er schon in Baden den ernsteren Christen so zweideutig und widerwärtig geworden ist. Ackermann und Schaubach in Meiningen üben durch ihre christlichen Predigten eine gesegnete Wirksamkeit aus. Auf die Beschaffenheit des theologischen Examens haben sie reformirend eingewirkt. Zur Landesgeistlichkeit nimmt namentlich der Erstere eine anregende, fördernde Stellung ein. Dasselbe ist von Braune in Altenburg und Petersen in Gotha, so verschieden sie auch ihren Persönlichkeiten nach sind, zu sagen. Von einer beschränkteren

Stellung aus und deshalb vorzüglich in kleineren Kreiſen haben einige Ephoren Thüringens ſegensreich gewirkt. Im höchſten Grade iſt dies vom Superint. Hay in Ichtershauſen geſchehen. Wie Köthe in Weimar, ſo war er in Gotha eine lange Zeit hindurch faſt der einzige Träger evangeliſchen Glaubens. Die ganze Gothaiſche Landeskirche verdankt ihm außerordentlich viel, ſie ſieht ſich in ihm ihrer kräftigſten Stütze beraubt.

Wir haben die Univerſität und die auf ihr gebildeten Geiſtlichen in ihrer natürlichen Verbindung geſchildert. Ebenſo wollen wir mit den Schullehrerſeminarien und den auf ihnen gebildeten Lehrern verfahren. Was nun die erſteren betrifft, ſo befanden und befinden ſie ſich noch zum größten Theil in der allertraurigſten Verfaſſung. Meiſt ſchon in der Zeit der aufblühenden Aufklärung begründet, mit den bedeutenderen Vertretern dieſer Richtung beſetzt, ſind ſie zu wahren Burgen des trivialſten Rationalismus geworden, und es meiſt, von allen anderen geiſtigen Strömungen der Zeit unberührt, geblieben bis auf den heutigen Tag. Zum Beweiſe dafür geben wir eine kurze Schilderung des Gothaiſchen Seminars. Wie dieſe Anſtalt die älteſte unter ihren Schweſtern iſt, ſo kann ſie wohl auch nach ihrer Beſchaffenheit im Großen und Ganzen als ein Typus derſelben gelten. Von ihrem erſten Leiter wird erzählt, daß er vor Allem ſeinen Zöglingen eingeprägt habe, ſie würden durch ihn in eine Weisheit eingeweiht, von der die Pfarrer, ihre künftigen Vorgeſetzten, nichts verſtänden. Dieſe Stellung zur Kirche iſt in der Anſtalt traditionell geworden. Zur Zeit ſteht an ihrer Spitze ein kantiſch geſchulter Rationaliſt, der durch ſeine geiſtige Ueberlegenheit über ſeine Untergebenen, ſowie durch die ſtrenge, zurückgezogene Haltung ſeines Lebens für dieſe zu einer faſt ganz unbezweifelten Auctorität geworden iſt. Seine Lehrthätigkeit iſt theils eine von dem praktiſchen Bedürfniſſe ſeiner Zöglinge völlig abſtrahirende, theils, ſoweit ſie ihrem Verſtändniß zugänglich iſt, in den trivialſten Bahnen des Rationalismus ſie völlig verſteifende. So dictirt er ein Heft der

Kirchengeſchichte, das ſo ausführlich iſt, daß es trotz eines mehrjährigen Verweilens der Zöglinge in der Anſtalt den Meiſten ein Fragment bleibt. Von der Moral und Dogmatik erhalten ſie ein zwar vollſtändiges, aber über ihren Horizont weit hinausgehendes Heft. Die Katechiſirübungen leiten zu einer Künſtlichkeit an, die von den Wenigſten ergriffen und dann im Amte geübt wird, wodurch dieſes freilich wenig verliert. Wie wenig geübt die Seminariſten in der einfachſten katechetiſchen Behandlung eines Gebotes ſind, beweiſt ſchlagend die Thatſache, daß bei einer neulichen Prüfung der Anſtalt einem Zöglinge ſelbſt die richtige Conſtruction der Worte in der Erklärung des ſiebenten Gebotes ein böhmiſches Dorf war und er ſich in Folge davon abmühete, den Kindern beizubringen, auch durch Handel dürfe man das Gut des Nächſten nicht an ſich bringen. Die deutſchen Aufſätze befanden ſich bis vor noch nicht langer Zeit in den Händen eines Mannes, der, bloß im Seminar geſchult, ſo ungebildet war, daß er die Correctur nicht ſelbſt leiſten konnte, ſondern ſie dem beſten unter ſeinen Schülern überließ. Daher iſt es denn eine nicht allzu ſeltene Erſcheinung, daß Schullehrer weder mit dem deutſchen Styl, noch mit der Orthographie zurecht kommen können. Die Kirche kann von ihnen, einzelne wenige Ausnahmen abgerechnet, nichts erwarten. Meiſtens ſtehen ſie ihr ohne Verſtändniß und darum völlig indifferent gegenüber. Eigentliche Wühlereien ſind unter den thüringiſchen Lehrern wohl nur vereinzelt vorgekommen. Obgleich durch ihre ganze Bildung gegen das Betreten dieſer Bahnen nicht geſchützt, vielmehr durch die Lectüre in ihren Leſecirkeln, in denen Dieſterweg als Stern erſter Größe leuchtet, recht auf ſie hingewieſen, hielt dieſen doch zur Zeit noch der Indifferentismus das Gleichgewicht. Nicht zu begreifen iſt, wie die Aufſichtsbehörden es haben geſchehen laſſen können, daß zur Anſchaffung der deſtruirenden Schriften Dieſterweg's für die Leſecirkel nicht ſelten Kirchenmittel verwendet worden ſind. In den Jahren der politiſchen Bewegung ſind wohl in allen

thüringiſchen Ländern Schulgeſetze in Ausſicht geſtellt, aber zum Glück nur in einzelnen, z. B. in Weimar, verwirklicht worden. Jetzt ſind ſie, mag das Eine oder das Andere geſchehen ſein, wieder in den Hintergrund gedrängt. Der Zug, die Schule von der Kirche zu trennen, ging, wenn auch in der einen oder anderen Weiſe temperirt, durch alle hindurch. Doch wurde es von vielen Lehrern wenigſtens eingeſehen, daß ihre Stellung nicht gewinnen könne, wenn die Ortsbehörden ihre nächſten Vorgeſetzten werden ſollten.

Geben wir zum Schluß noch eine Charakteriſtik der thüringiſchen Lehrer, ſo können wir ſie, wenn wir von den wenigen abſehen, die ihre kirchliche Stellung begriffen haben, füglich in drei Claſſen theilen. Die erſte umfaßt die älteren, von der Dieſterweg'ſchen Neologie noch nicht angeſteckten. Unter ihnen befinden ſich viele berufstreue Männer, die leiſten was in ihren Kräften ſteht. Die andere umfaßt die jüngere Generation. Sie iſt weniger oder mehr von Dieſterweg inficirt. Die Methode iſt ihr Steckenpferd, das ſie geſchickt oder ungeſchickt zu tractiren weiß. Oppoſitionsgelüſte ſind wenigſtens in der Theorie, wenn auch nur ſeltener in der Praxis, bei den Meiſten vorhanden. Die dritte Claſſe umfaßt die leider ſtark vertretene Zahl der Miethlinge im Beruf. Im Ganzen iſt zu ſagen, daß der Lehrerſtand doch noch beſſer iſt, als man nach der Erziehung und Pflege, die ihm zu Theil wird, erwarten ſollte. Offenbar an den Tag tretende Feindſchaft gegen die Kirche, offenbares Antichriſtenthum, wie es in anderen Ländern in der neueren Zeit vielfach 'gefunden worden iſt, hat ſich in Thüringen nur ſehr vereinzelt gezeigt. Doch ſchließt obiges Urtheil wenig mehr als dies Negative ein. Darüber ſind alle Stimmen auch von den verſchiedenſten Standpunkten aus einig, daß die Lehrer das nicht leiſten, was ſie, nach billigem Maßſtab gemeſſen, leiſten ſollten. Einen nicht ſchönen Corporationsgeiſt haben ſie darin gezeigt, daß ſie die Zeiten der Bewegung dazu benutzten, eine Verbeſſerung ihrer materiellen Lage zu erlangen. Es iſt wahr,

dieſelbe iſt nicht glänzend, häufig ſogar dürftig. Aber bei den thüringer Paſtoren iſt das nicht anders, und doch haben ſie ſich den Ruhm bewahrt, nicht nur die Steuerlaſt, die ihnen aufgebürdet worden iſt, hinzunehmen ohne Murren, ſondern auch eine Beſſerung ihrer materiellen Lage nicht entfernt zu beantragen.

Es bleibt uns übrig, über das kirchliche Leben in den Gemeinden zu berichten. In Bezug hierauf macht ſich ein nicht zu verkennender Unterſchied zwiſchen Stadt und Land geltend. Am meiſten darnieder liegt das kirchliche und damit auch das religiöſe Leben in den kleinen Städten, in denen halbgebildete Honoratioren die Tonangebenden ſind. Die regelmäßigen Kirchenbeſucher beſchränken ſich da nicht ſelten auf eine kleine Anzahl alter Männer und Frauen, die nach und nach im Abſterben begriffen iſt. Die jüngere Generation beſucht die Kirche regelmäßig nur an den zweiten Feiertagen der großen Feſte. Für ſehr Viele ſind nur noch die Beerdigungen oder andere Caſualien, denen beizuwohnen die Sitte gebietet, das Band, das ſie mit der Kirche verknüpft. Welches das Ziel dieſer Entwickelung ſein wird, wenn nicht bald eine entſchiedene Umkehr eintritt, iſt gar nicht abzuſehen. Nicht an entſchiedener Feindſchaft droht hier das kirchliche Leben unterzugehen, ſondern unter dem Druck des Indifferentismus gänzlich zu erlöſchen. Aehnlich und zwar nur wenig beſſer ſtehen die ländlichen Ortſchaften, in denen Gerichte ſich befinden. Durch das meiſtens ganz unkirchliche Beamtenperſonal wird da ein ſo ſchlimmer, mächtiger Einfluß ausgeübt, daß ſelbſt tüchtige Kräfte vergeblich ſich bemüht haben, ihm entgegenzuwirken. In den größeren Städten hat der Rationalismus und damit die Unkirchlichkeit eine ſehr ſtarke Bekennerſchaft. Die Gebildeten haben meiſt jedes perſönliche Band mit der Kirche gelöſt. Nur die Caſualien, denen ſie ſich in Bezug auf ihre Kinder und Verwandte aus Inconſequenz nicht entziehen, halten noch eine ſchwache Verbindung aufrecht. So lange noch rationaliſtiſche Notabilitäten die Oberpfarrſtellen

einnahmen, beſuchten die Gebildeten deren Predigten, weil dies möglich war, ohne einer religiöſen Erregung ſich auszuſetzen oder zu einem regelmäßigen Kirchenbeſuche ſich zu verpflichten. Es iſt ſtaunenswerth, mit wie Geringem ſie dabei zufrieden waren. Bretſchneider z. B. erbaute ſeine Gemeinde am Oſterſonntage mit einer Abhandlung über die verſchiedene Art der Todtenbeſtattung bei den alten Völkern und über den Vorzug, den das heutige Begraben verdiene; oder am Erndteſeſte mit einer Betrachtung der Erndte vom ökonomiſchen und vom religiöſen Standpunkte. In der neueren Zeit, wo einzelne gläubige Prediger in den Städten wirken, hat ſich, obgleich viele Gebildete ſich noch entſchiedener von der Kirche abgewendet haben, doch der Kirchenbeſuch im Allgemeinen etwas gebeſſert. Aber ſo groß iſt die Macht des Indifferentismus, daß auch bei den kirchlich Geſinnten die Pflege der Kirche in allen ihren Lebensthätigkeiten noch nicht hat zur Parteiſache werden können, die man auch mit Opfern zu unterſtützen ſich verpflichtet fühlt. So lahmt die Kirchlichkeit, trotz der eingetretenen Beſſerung, an allen Ecken und Enden. Die Wochenkirchen ſtehen verödet; etwas Neues, wie z. B. Miſſionsſtunden, kann nicht wohl in Angriff genommen werden, weil auch die Gläubigen es an der genügenden Unterſtützung fehlen laſſen; ſelbſt der ſonntägliche Kirchenbeſuch kommt nicht recht in den Zug, weil ſchon geringfügige Umſtände hinreichen, um als Verhinderungsgründe von ihnen benutzt zu werden. Zu ſeelſorgerlichen Anknüpfungen fehlt es trotzdem nicht an Gelegenheit. Freilich nicht bei den Gebildeten. Rationaliſtiſch geſchult, von der Kirche abgewendet, iſt ihnen der chriſtliche Glaube meiſt ein ganz unbekanntes Gebiet. Wo ihnen derſelbe mit einiger Entſchiedenheit entgegentritt, ſetzen ſie ihn meiſt auf eine Linie mit Jeſuitismus und Obſcurantismus. Zeugt gegen Letztere der Thatbeſtand zu laut, ſo ſtehen ſie vor ihm, wie vor einem völlig verſchloſſenen Räthſel. Von einem höheren Juſtizbeamten wurde uns beim Tode des ſeligen Hay die Aeußerung berichtet: „Der Mann iſt

ſehr orthodox geweſen; aber ich glaube, er hat's geglaubt.“ Bei den niederen Ständen wird eine ſeelſorgerliche Anknüpfung durch die Anſtalten für Armen-, Kranken-, Gefangenenpflege vermittelt, für die man die Beihülfe der Geiſtlichen gern in Anſpruch nimmt. Im Ganzen aber iſt der kirchliche Zuſtand der Städte doch ein ſehr trauriger. Die Theilnahme am h. Abendmahl iſt noch fortwährend im Sinken begriffen; auf eine Bevölkerung von 15000 Seelen können höchſtens 2000 regelmäßige Kirchenbeſucher gerechnet werden; der dadurch mit bedingte ſittliche Verfall tritt nicht ſelten in ſchreienden Symptomen zu Tage. Im Laufe dieſes Jahres endete ein Kirchcaſſenführer, der den Schein der Biederkeit um ſich verbreitet hatte, durch Selbſtmord, nachdem ein Caſſendefect von circa 10000 Thlrn. von ihm bewirkt worden war. Von einem ähnlichen Falle, der ſogar den Chef der oberſten Juſtizbehörde betraf, könnten wir berichten, wenn nicht bei ihm wenigſtens noch der Schein, leider aber auch nur dieſer, zu einer günſtigeren Erklärung geblieben wäre. Dennoch dauert die Verblendung über Das was Noth thut fort; ſo daß uns immer wieder der Zweifel kommt, ob der Macht des kirchlichen Indifferentismus, wo ſie einmal ſo erſtarkt iſt, durch die gewöhnlichen Mittel des Worts und Sacramentes geſteuert werden kann. Uns will ſcheinen, als ob ein ſo ganz verhärteter Boden erſt wieder durch den gewaltigen Pflug göttlicher Strafgerichte aufgelockert werden müßte.

Viel günſtiger iſt das kirchliche Leben auf dem Lande beſtellt. Allerdings macht ſich auch hier ein Unterſchied zwiſchen dem platten Lande und den Wald- oder Bergdiſtricten geltend; doch erſcheint er nicht bis zum Gegenſatz geſteigert. Das kirchliche Leben iſt in beiden im Ganzen gut conſervirt, wenn auch in den letzteren beſſer als im erſteren. Es giebt Dörfer in der Nähe der Stadt, deren Bewohner täglich als Arbeiter in ihr beſchäftigt ſind, und doch hat die ſtädtiſche Unkirchlichkeit noch gar keinen Einfluß auf ſie gewonnen. Faſt mit keiner Ausnahme haben ſie Alle ein Menſchenalter hindurch und länger

unter ganz rationaliſtiſcher Bearbeitung geſtanden, die allerdings wohl nie aggreſſiv verfahren iſt, und doch befindet ſich das kirchliche Leben in guter Verfaſſung. Eine ſo ſchwer zu beſeitigende Macht iſt die Gewohnheit, die Sitte. Die trefflichſten Anknüpfungspunkte bietet ſie einer energiſchen gläubigen Paſtoration dar. Auch da, wo einzelne graue Häupter die Zeit noch mit durchlebt haben, in der die gläubige Predigt im Schwange ging, haben die alten Predigtbücher, die meiſt die Zeit der Aufklärung hindurch unausgeſetzt gebraucht worden ſind, eine Herzensbereitſchaft erhalten, die der neu verkündigten gläubigen Predigt mit Freuden entgegenkommt. So iſt es einem nur einigermaßen begabten gläubigen Prediger nicht ſchwer gemacht, in das kirchliche Leben wieder einen friſchen Zug zu bringen. Wir ſelbſt haben es erlebt, daß in einer Waldgemeinde, in der ſich die Zeiten des Rationalismus hindurch das kirchliche Leben gut erhalten hatte, nach dreijähriger Wirkſamkeit eines gläubigen Predigers eine ſolche Liebe zum Worte Gottes ſich entzündete, daß ſie ihrer weit überwiegenden Majorität nach mit Freude die Kirche beſuchte, die Woche hindurch die gehörte Predigt zu Hauſe erwog und durchſprach und mit herzlicher Sehnſucht dem kommenden Sonntage entgegenging. Dieſer gläubige Prediger, der nur als Verweſer ihr vorgeſtanden hatte, mußte nach drei Jahren weichen, und ein Rationaliſt gewöhnlichen Schlages, der ſeine dürftigen Predigten nicht einmal frei halten kann, ſondern ablieſt, trat an ſeine Stelle. Im Kreiſe der Gläubigen fürchtete man allgemein, die neu belebte Kirchlichkeit werde ſelbſt unter das Niveau zurückſinken, auf dem ſie ſich vor jenen drei Jahren befand. Es iſt nicht geſchehen. Zwar weiß die Gemeinde recht wohl und fühlt es ſchmerzlich, was ihr genommen worden iſt — hat ſich doch um die Wirkſamkeit des gläubigen Predigers ein ſie weit über die Wirklichkeit hinaushebender, idealiſirender Mythenkranz geſchlungen —; aber die Kirchlichkeit hat ſich erhalten, ſo daß ſelbſt die allerdings anfänglich geſunkene Theilnahme am h. Abendmahl all-

mählich ſich wieder hebt. Auf ſolchem Boden iſt es nicht ſchwer, in Verfall gekommene kirchliche Ordnungen wieder aufzurichten. In der Regel wird dem Paſtor, der dies übernimmt, der Beifall der Majorität entgegenkommen, und wo dies in einzelnen Fällen nicht geſchieht, wird es nicht ſchwer halten, die Widerſtrebenden des Beſſeren zu überzeugen. Freilich decken ſich kirchliches Leben und chriſtliches keineswegs in allen Fällen. Erſteres kann in hoher Blüthe ſtehen, während von letzterem kaum die erſten Anfänge zu ſehen ſind. Ja es iſt dies ſogar die Regel. Doch wo die Gnadenmittel des Worts und Sacramentes mit Liebe geſucht werden, da kann man auch der Hoffnung leben, daß ſie niemals ganz leer zurückkommen, ſondern, wenn auch allmählich und ſehr langſam, Das wieder werden, wozu ſie uns verliehen ſind.

Während alſo die Zuſtände, wie ſie in den Städten ſich ausgebildet haben, reichen Grund zum Verzweifeln an einer kirchlichen und chriſtlichen Regeneration darbieten, iſt es in Bezug auf die ländlichen Verhältniſſe, die doch den Kern des Volkes umfaſſen, keine ſanguiniſche Hoffnung, daß ſie in ihnen bei richtiger, gewiſſenhafter Leitung, unter Anwendung der wirklich zu Gebote ſtehenden, oder doch zu erlangenden Mittel Wurzel ſchlage, erſtarke und Früchte bringe Gott und Menſchen angenehm. Möchten die leitenden Behörden dies erkennen und die verliehene Gnadenzeit ausbeuten nach Kräften, ehe auch ſie abgelaufen iſt, und das Volk im Großen und Ganzen unaufhaltſam ſeinem Untergange entgegenreift. Der edle Kern in der Natur des thüringer Volkes hat ein zähes Leben; aber er iſt nicht unzerſtörbar. Schon zu lange haben feindſelige und zerſtörende Mächte an ihm genagt. Noch hat er ihnen Widerſtand geleiſtet. Er wird es wahrlich nicht immer vermögen. Einmal bereits hat die energiſche Aufrichtung der lutheriſchen Kirche, wie ſie von Ernſt dem Frommen und ſeinen nächſten Nachfolgern bewirkt wurde, an dem durch den dreißigjährigen Krieg bis zum Tode verwundeten Volke als ein göttliches Heilmittel

ſich erwieſen. Es hat von ſeiner göttlichen Kraft noch nichts eingebüßt, und wenn auch die Form der Krankheit, an der unſer Volk heute leidet, eine andere iſt als die damalige, ſo iſt doch ihr Weſen daſſelbe geblieben, nicht minder wie der innerſte Kern des Volkes. Möchte man ſich alſo nicht auf das unglückliche Experimentiren einlaſſen, zu dem unſere Zeit nur zu geneigt iſt, ſondern bald und ohne Schwanken zur rechten Heilquelle nahen. Sie wird ſich gewiß aufs Neue als ein Strom des Segens erweiſen.

Die gläubigen Glieder unſerer Kirche aufzufordern, in dieſem Sinne der thüringer Chriſtenheit, der Regierungen und des Volkes, betend zu gedenken, iſt der Zweck dieſer Zeilen. Wird er erreicht, ſo weiß ſich der Schreiber derſelben überreich belohnt.

Druck von J. H. Hirſchfeld in Leipzig.

I.

Abhandlungen.

1.

Ueber kirchliche Armenpflege.*)

(Von V. A. H.)

Es wird unſeres Wiſſens wohl ziemlich allgemein angenommen, daß dem heidniſchen (römiſchen und griechiſchen) Alterthum der Begriff wie die Praxis der eigentlichen Armenpflege überhaupt fremd geweſen ſei. Da wir uns nicht genauer über dieſe Frage unterrichtet haben, ſo wollen wir dahingeſtellt ſein

*) Glücklicher Weiſe iſt die Frage, zu deren Löſung wir hier unſeren wenn auch noch ſo geringen Beitrag zu liefern verſuchen, nicht mehr ſo neu, daß es leicht wäre, Etwas darüber zu ſagen, was nicht in dem letzten Jahrzehend ſchon irgend einmal geſagt worden wäre; doch hoffen wir wenigſtens Nichts zu ſagen, was nicht auch nach uns noch öfters wiederholt werden könnte und müßte, ehe die Acten als geſchloſſen angeſehen werden dürfen — durch die genügende That! —

Anmerkung der Redaction: Wir theilen dieſen Aufſatz, deſſen hochgeehrtem Verfaſſer nächſt einer langen und gründlichen wiſſenſchaftlichen Beſchäftigung mit der einſchlägigen Frage auch eine reiche praktiſche Erfahrung auf dieſem Gebiete zur Seite ſteht, in unſerer Zeitſchrift mit, wohl wiſſend, daß auch durch dieſe gehaltreiche Arbeit die weitſchichtigen Fragen: was die Armenpflege kirchlich mache? wie die polizeiliche Armenpflege in die kirchliche überzuleiten ſei? wie eine kirchliche Armenpflege eingerichtet

laſſen, ob und wieweit dieſe Vorausſetzung auch in dem Sinn und nach den Anforderungen bloß menſchlichen Mitgefühls für fremde Leiden gegründet ſein mag. Doch können wir nicht umhin, darauf hinzuweiſen, daß jedenfalls die claſſiſchen Sprachen die entſprechenden Ausdrücke beſitzen, deren einer als Almoſen auch in der chriſtlich germaniſchen Welt nicht nur Bürgerrecht gefunden hat, ſondern ſogar der einzige iſt, der jede Art von materieller Wohlthat (im engeren Sinne) an den Armen umfaßt. Hatten die Alten die Worte, ſo dürfte ihnen nach dem Geiſte, den ſie hatten und verſtanden, wohl in irgend einer Form und Ausdehnung auch die Sache nicht ganz fremd geweſen ſein. Wenn dagegen (ſoviel wir wiſſen) von unſeren heidniſchen Vorfahren auch nicht einmal ſo viel geſagt werden kann, ſo brauchen wir das nicht gerade zum Schlimmſten zu deuten. Es iſt jedenfalls dabei zu erwägen, daß die deutſchen Zuſtände damals ſehr wahrſcheinlich die Armuth in dieſem Sinne gar nicht aufkommen ließen. Auch in Rom und Griechenland wurde ohne Zweifel die Entwickelung maſſenhafter Armuth durch die volkswirthſchaftlichen Verhältniſſe und zumal durch das Inſtitut der Sklaverei und Coloniſation bis auf einen gewiſſen Punkt unmöglich gemacht — wenigſtens ſolange das allgemeine Verderben im römiſchen Reiche nicht ganz übermächtig geworden war. Dieſe Periode aber fällt ſchon in die chriſtliche Welt.*)

---

werden müſſe? noch nicht vollſtändig gelöſ't ſind; und daher mit dem Wunſche und der Bitte, daß die vorliegende Arbeit durch die von ihr gebotene Fülle anregender Stoffe Vielen Veranlaſſung werden möge, das auch für die Entwickelung unſerer Kirche ſo überaus wichtige Thema an dieſem Orte weiter zu beſprechen.

*) In den griechiſchen Republiken, beſonders Athen, wurde demokratiſche Tagedieberei in Volksverſammlungen, Gerichten ꝛc. ſo bezahlt, daß jedenfalls der tägliche Lebensunterhalt davon beſtritten werden konnte. In Rom fanden Vertheilungen von Getraide im größten Maßſtabe Statt. Uebrigens war bekanntlich die Vorſorge für verwaiſte Kinder ſeit Trajan ein bedeutender Zweig öffentlicher Wohlthätigkeit.

Wie dem aber auch frei und unbeschadet alles Dessen, was auch im Heidenthume die Liebe in allgemein menschlichen Beziehungen gewirkt haben mag, können wir uns unbedenklich der herrschenden Ansicht insoweit anschließen, daß die Armenpflege in dem Sinne, wie sie in der christlichen Welt aufgefaßt und entwickelt worden, dem Heidenthume auch in seinen würdigsten Erscheinungen fremd war. Auf die tiefer liegenden Ursachen dieses Unterschiedes, z. B. den erst durch das Christenthum zur Anerkennung gekommenen Werth des Individuums als Trägers einer unsterblichen, durch das Blut des Erlösers erkauften Seele, brauchen wir hier nicht einzugehen. Als charakteristische Züge dieser christlichen Armenpflege stellen sich aber zwei Momente dar: Erstlich gehören Liebeswerke der Art zu den dringendsten und ersten sittlichen Pflichten eines jeden Christen — zu den unerläßlichsten Früchten, an denen der Baum des christlichen Lebens erkannt werden soll. Zweitens geht mit der Abhilfe oder Linderung leiblichen Elends auch die sittliche, oder bestimmter gesagt, die geistliche Pflege Hand in Hand. Nicht als wenn diese Seite der Sache auf das Verhältniß zu den leiblich Armen beschränkt wäre. Es ist nur die Seelsorge als ganz allgemeine Aufgabe der christlichen Liebe, aber in der Beziehung zu bestimmten Verhältnissen, wo sie eine größere Bedeutung in dem Maße gewinnt, wie eben leibliches Elend, wo nicht immer mit einem größeren Maße geistlicher Hilfsbedürftigkeit, doch mit einem lebendigeren Bewußtsein derselben verbunden zu sein pflegt. Das Heidenthum kannte dagegen nur das Brodt des fleischlichen Lebens und legte außerdem auf dessen Mittheilung an die Armen wenn irgend einen, jedenfalls nur einen sehr untergeordneten Werth in seiner Sittenlehre. Von dem Brodte des geistlichen Lebens hatte es aber gar keine Kunde. In dieser letzteren Beziehung steht sogar das Volk des alten Bundes unseres Wissens auf keiner höheren Stufe, als das heidnische Alterthum, obgleich das Gesetz hinsichtlich der leiblichen Armenpflege sich sehr bestimmt als ein Zuchtmeister

auf Christum erweis't und auf die Pflicht des Almosens eine Bedeutung legt, die dem Heidenthume ganz fremd war.

Ist nun nach alledem die Armenpflege in dem Sinne, wie sie unserer Zeit mehr wie allen früheren als eine ernste Frage und schwere Aufgabe vorliegt, jedenfalls wesentlich christlichen Ursprungs und christlicher Art und Natur, so geht daraus eigentlich schon hervor, daß sie von vornherein auch kirchlicher Art war. Daraus folgt weiter, daß sie von dieser Art, diesem Ursprunge nicht lassen kann noch soll. In dem Maße, wie sie sich von dieser Grundlage losreißt, verliert sie an ihrem gesunden Wesen und an ihrer Wirksamkeit. Eben so aber kann und soll die Kirche nicht von der Armenpflege lassen.

So gehörten denn auch die Einrichtungen der Armenpflege zu den ersten Lebensfunctionen der christlichen Gemeinde noch unter apostolischer Leitung, — ja als das göttliche Haupt der christlichen Kirche noch auf Erden wandelte, war die Armenpflege das einzige bestimmte Amt, dessen die heilige Schrift Erwähnung thut. Der Würde dieses ersten und ältesten Kirchenamtes wird aber der Abfall und Verrath seines ersten Trägers keinen Eintrag thun, sondern nur als ernste Warnung für seine Nachfolger dienen. Dann folgt das Diakonat der apostolischen Zeit, dessen Würdigkeit auch daran zu erkennen, daß der erste Blutzeuge der christlichen Wahrheit aus ihm hervorging. Darauf brauchen wir jedoch als auf etwas schriftmäßig Bekanntes nicht weiter einzugehen und auch die Berichtigung verkehrter Ansichten hinsichtlich der angeblichen Gütergemeinschaft der apostolischen Gemeinden ꝛc. lassen wir hier als überflüssig fallen. Wir halten das Resultat fest: solange die christlichen Gemeinden ausschließlich geistlicher Art waren, solange die Kirche ohne alle Beziehung zu Dem blieb, was wir mit dem modernen Ausdruck der Staat bezeichnen wollen, war auch die Armenpflege ganz rein und ausschließlich eine kirchliche. Das Amt der Kirche entwickelte sich nach den beiden Seiten der Spende des geistlichen und des leiblichen

Brodtes, und da die Besitzlosen, welche das letztere von der christlichen Liebe der Besitzenden erwarteten, jedenfalls auch das erstere mit und neben ihm forderten, so konnte die Kirche ihre volle Thätigkeit eben nur auf diesem Gebiete entwickeln, während die Besitzenden gleichfalls nur durch eine Betheiligung an der Armenpflege zu dem vollen Mitgenusse des christlichen Lebens gelangen konnten. Man kann diese Dignität der Armenpflege nicht genug hervorheben, und wir thun es hier von vornherein um so mehr, da wir eben mit Berufung auf die erste und reinste Gestalt der christlichen Kirche ihr unveräußerliches Recht an die Armenpflege in dem Folgenden voraussetzen. Gottesdienst und Armendienst, ja Armendienst als Gott ganz besonders wohlgefälliger Gottesdienst — das sind die beiden wesentlichsten Seiten der Erscheinung und Entwickelung christlichen Lebens in der Kirche auf Erden. Wo nicht beide Seiten gepflegt werden, da fehlt ihr die volle Realität, da ist ihr Leben ein halbes. Es ist aber wohl kein Zweifel, daß, während das Amt des Wortes von dem unmittelbaren Dienste bei der leiblichen Armenpflege enthoben wurde, nicht etwa auch umgekehrt das Diakonat dem Amte des Wortes, des Trostes, der Seelsorge bei den Armen entsagte.

Folgen wir nun der Entwickelung oder Trübung und Verwickelung der christlichen Kirche in ihrer zweiten Hauptperiode, welche durch die Christianisirung des heidnischen Staates unter Constantin herbeigeführt wurde, so finden wir noch immer die Armenpflege, auch in ihrer mit dem allgemeinen Verfall und Elend zunehmenden materiellen Ausdehnung, als ein wesentlich kirchliches Institut. Die Verwendung der zur Abhilfe leiblicher Noth flüssigen Mittel liegt durchaus in den Händen und unter der Aufsicht der Kirche, ihrer Häupter und Diener. Diese Mittel selbst aber wurden zum großen Theil durch staatliche Maßregeln, durch förmliche Steuerauflagen oder durch großartige Beisteuern aus der kaiserlichen „Chatoulle" zusammengebracht, soweit die freiwilligen Gaben der Gläubigen nicht

ausreichten. An einer Mitwirkung und Controlle von Seiten des Staates wird es dabei allerdings nicht gefehlt haben. Blieb aber auch der eigentlichen selbständigen Privatwohlthätigkeit immer noch ein weiter Raum, so hatte doch auch diese, wie noch in der römischen Kirche, nicht bloß einen allgemein christlichen, sondern durch den Einfluß der Beichtväter, des Gewissensraths, einen kirchlichen Charakter. Als materielle Resultate dieser gemeinsamen Anstrengungen erscheinen mancherlei wohlthätige Anstalten in großer Menge, besonders zur vorübergehenden oder bleibenden Aufnahme und Verpflegung Dürftiger und namentlich der Kranken und der Flüchtlinge, an denen es bei dem Vordringen der Fluthen der Völkerwanderung nie fehlen konnte. Auch die Loskaufung gefangener Christen aus der Sklaverei der Heiden war damals, wie im ganzen Mittelalter, ein Hauptzweig des mächtigen Baumes christlicher Liebeswerke.

Diesen Zuständen machte mit dem römischen Reiche selber die Völkerwanderung ein Ende und führte die christliche Kirche und Welt zu ihrer dritten Entwickelungsperiode über. Indem nun zunächst alle Betheiligung des Staates beim Armenwesen aufhörte, da die Staatsgewalt während der ersten Jahrhunderte in den ehemals römischen Provinzen (mit wenig Ausnahmen, wie Theodorich, Karl und Aelfred) den rohesten und schlimmer denn heidnischen Fäusten zufiel, trat der kirchliche Charakter der Armenpflege um so bestimmter und ganz ausschließlich hervor. Alle Privatwohlthätigkeit, auch wenn sie sich individuell unmittelbar mit der Armuth in Beziehung setzte, hatte eine geistliche Quelle, einen kirchlichen Charakter, gleichsam als Gottesdienst, der durch die Entwickelung des römischen Begriffes von dem Verdienste guter Werke mächtig befördert wurde, während auch das Wallfahrtswesen so viele Tausende jeder Hilfe bedürftiger Gläubigen in ununterbrochenen Strömen durch die christlichen Länder bewegte. Hieraus erwuchs der Armenpflege eben so viel Arbeit, als durch die Verwüstungen der Kriege, der Seuchen und Hungersnöthe, welche damals so viel häufiger und verderb-

licher waren wie in ſpäteren Zeiten. Das Uebermaß der Anſprüche, der Noth beförderte ohne Zweifel die weitere Entwickelung der Anſicht, daß auch Alles, was aus irgend einer Quelle der Kirche zufloß, mochte es nun ausdrücklich zu Werken der Barmherzigkeit durch Vermittelung der Kirche beſtimmt ſein oder nicht, ein der Kirche zum Beſten der Armuth anvertrautes Gut ſei. Der Begriff des Kirchengutes fiel mit dem des Armengutes, wenigſtens in der idealen Auffaſſung, zuſammen; und auch wenn man nicht immer ganz ſo weit ging, ſo wurde jedenfalls ein nach dem Bedürfniß wechſelnder oder ein beſtimmter Theil, meiſt das Viertel der Geſammteinnahme der Kirche und ihrer Diener, der Armenpflege zugewieſen. Die übrigen Theile dienten zum Unterhalt des Biſchofs, der übrigen Geiſtlichkeit und der kirchlichen Gebäude. Die Meinung, als wenn der Anſpruch der Armuth ſich nicht auch auf den Zehnten erſtrecke, wird wiederholt von geiſtlichen und weltlichen Obrigkeiten zurückgewieſen. Ein ſolcher Zuſtand rechtfertigte jedenfalls in der Idee — wie es denn auch oft um die Praxis ſtehen mochte! — den ſchönen Ausdruck, der noch jetzt hin und wieder im römiſch-katholiſchen Süden ſich erhalten hat und die Armen als die Heerde Gottes bezeichnet — el ganado de Dios heißt es in Spanien.*)

Ueber die Art und Weiſe, wie die Kirche ihre Aufgabe nach dieſer Seite auffaßte und im beſten Falle auch wohl wirklich löſte, ſind uns nur die allgemeinſten Züge bekannt, wonach freilich die Sache ſich ſehr viel einfacher geſtaltete, als die innere Miſſion unſerer Tage ſie verſteht. Von einer kritiſchen Behandlung der leiblichen Noth, von einer ſpeciellen ſeelſorgeriſchen

*) Auch bei den Griechen galt wenigſtens eine Art von Hilfsbedürftigen als Eigenthum des Zeus: die heimathloſen Flüchtlinge. Einheimiſche eigentliche Bettler dagegen galten als Das, was ſie auch jetzt noch in der Regel ſind: als ſtrafbare und verächtliche Tagediebe. Auch fehlte es nicht an Geſetzen, wonach jeder ſeinen ehrlichen Erwerb nachweiſen mußte.

Einwirkung auf die sittlichen Ursachen derselben wird Nichts berichtet. Es wurden in Fülle Almosen in Geld und Naturalien gespendet, entweder aus der Hand, oder in Stiftungen mancher Art: Siechenhäusern, Herbergen u. s. w., auch wohl Waisenhäusern und Schulen. Die Seelsorge bei Gesunden und Kranken fehlte nicht, aber es liegt kein Zeugniß vor, woraus zu schließen wäre, daß dabei jemals gleichsam pädagogisch auf die besonderen Bedürfnisse der Armen Rücksicht genommen wäre. Was in dieser Behandlung nach unserem Maßstabe als mangelhaft erscheinen mag, war übrigens ohne Zweifel großentheils der größeren Einfachheit der socialen und gewerblichen Verhältnisse angemessen, die ihren Einfluß auch auf die Form, Natur und Ausdehnung der Armuth erstreckte.

Mit dem Uebergange des Mittelalters in die neuere Zeit und namentlich durch die Reformation trat auch auf diesem Gebiete der abendländischen Zustände eine neue Periode mit mancherlei großen Veränderungen ein. Einestheils wurde die Masse der Hilfsbedürftigen durch manche Veränderungen der politischen, socialen, besitzlichen und gewerblichen Verhältnisse sehr vermehrt, wie denn namentlich in England z. B. durch die Lösung der Hörigkeitsverhältnisse und anderer sogen. feudaler Bande der landwirthschaftlichen Arbeiter Tausende zwar die persönliche Freiheit erlangten, aber auch der äußersten Noth preisgegeben wurden. Zugleich verminderten sich die Mittel zur Abhilfe in demselben Maße. Dazu trug ohne Zweifel der zunehmende Verfall, die Verweltlichung der Kirche selbst und die daraus hervorgehende Vernachlässigung der auf den kirchlichen Besitz gelegten Pflicht gegen die Armuth sehr viel bei. Noch viel schlimmer jedoch wirkte Anfangs das Heilmittel gegen die Krankheit der Kirche, indem die Reformation leider von vornherein ein viel zu mächtiges weltliches Element mit sich führte.

Statt die Güter der Kirche ihrer eigentlichen Bestimmung zurückzugeben, warf die Reformation sie großentheils in solche

Hände, die auch nicht die entfernteste sittliche Verpflichtung irgend einer Art und am wenigsten gegen die Armuth anerkannten oder zu üben bereit waren.*)

Schon in Folge dieser Spoliation, obgleich sie in den eigentlich deutschen Ländern nicht so weit ging als z. B. in England, verlor die Kirche mit den Mitteln zur Armenpflege auch einen Theil ihres Berufes auf diesem Gebiete. Was ihr an eigentlichem Kirchengute übrig blieb, reichte im Allgemeinen nur zu nothdürftiger Deckung des Unterhaltes der Geistlichen, der Gebäude und des Gottesdienstes hin, und sie wurde in ihren dringendsten Bedürfnissen mehr und mehr abhängig von der weltlichen Macht. Wo aber die Kirche, wie in England, noch immer reich genug blieb oder später durch den steigenden Werth des Grundeigenthums wieder wurde, da übernahm sie auch viel von dem schlimmen Erbe des weltlichen Sinnes der römischen Hierarchie, und die Armenpflege ging dabei ziemlich leer aus. Zwar blieb der Kirche die Verwendung der freiwilligen Gaben, welche ihr die christliche Liebe Einzelner anvertrauen mochte; aber leider floß diese Quelle — darüber dürfen wir uns nicht täuschen — nach der Reformation sehr viel spärlicher als vorher, und jedenfalls genügte sie dem zunehmenden Bedürfnisse nicht entfernt. Schon darin lag eine unvermeidliche Veranlassung zur Einmischung der weltlichen Macht mit ihren polizeilichen Functionen. Wie wenig ihr auch an den Armen um dieser selbst willen lag, so lag ihr um so mehr daran, daß die Wohlhabenden und die öffentliche Ruhe und Sicherheit nicht

*) Ein Zeitgenosse Heinrichs VIII. von England giebt zwar zu, daß die Klöster statt je 100 L., die sie den Armen hätten geben sollen und können, in der letzten Zeit kaum 40 L. wirklich gegeben hätten; aber die weltlichen Herren, denen die Klostergüter großentheils zugefallen, gäben gar Nichts, während sie durch Verwandlung großer Ausdehnungen von Getraideland in Weideland die Massen der Armen um viele Tausende vermehrten. So mußte man denn freilich bis zur Todesstrafe gegen rückfällige Vagabunden vorgehen!

gefährdet wurden. Sie begnügte ſich aber nicht damit, wie dies in der zweiten Periode unter den chriſtlich-römiſchen Kaiſern geſchah, das Mißverhältniß zwiſchen den Gaben der Liebe und den Bedürfniſſen der Armuth durch mittelbare oder unmittelbare Zuſchüſſe auszugleichen, ſondern ſie zog ſehr bald die ganze öffentliche Armenpflege aus dem Bereiche der Kirche in ihren eigenen Mechanismus oder Organismus. — Zunächſt zwar blieb ſie Sache der bürgerlichen Localgemeinde, aber unter der legislativen und adminiſtrativen Controlle des Staates, welche durch die allgemeine Richtung der politiſchen Entwickelung mehr und mehr zur centraliſirenden Abſorption des localen Lebens getrieben wurde.

Die vollen Reſultate dieſer Umgeſtaltung der Armenpflege traten erſt ſeit dem Ende des vorigen Jahrhunderts hervor. Die Zwiſchenzeit ſeit der Mitte des 16. Jahrhunderts, nachdem die ſocialen und induſtriellen Verhältniſſe ſich wieder geordnet und die ihrer früheren Grundlage beraubten Elemente der ſog. arbeitenden Klaſſen in den neuen Zuſtänden abſorbirt worden, konnte mit halben Maßregeln, mit einer nur ſehr beſchränkten und willkürlich bequemen Ausführung jener allgemeinen und keineswegs zu beſtimmtem Bewußtſein gelangten Grundſätze weltlicher Armenpflege leidlich auskommen. Das Wachsthum aller Functionen und Dimenſionen, die Vervielfältigung aller Elemente des Völkerlebens ſowie ſeiner Krankheiten ging ſehr langſam vor ſich und drängte nach keiner Seite zu durchgreifenden Maßregeln. Anders geſtaltete ſich die Sache ſeit den letzten Jahrzehenden des vorigen und noch viel dringender wurden die Anforderungen ſeit dem Ende der erſten Jahrzehende dieſes Jahrhunderts. Der gewaltige Aufſchwung, den in Folge bekannter Entdeckungen auf dem Gebiete der großen Induſtrie die Production und alle damit zuſammenhängenden Functionen und Organe des Völkerlebens nahmen, die bald gleichen Schritt haltende Entwickelung der Krankheiten der productiven Organe in Geſtalt eines maſſenhaften Proletariats und ſeines Pauperis-

mus*) — dieſe Erſcheinungen bezeichnen eine ganz neue Periode des Armenweſens, der auch mitwirkende Erſcheinungen des kirchlichen Lebens ebenſowenig fehlten, als zur Zeit der Reformation. Leider aber war die rationaliſtiſche Abſchwächung und Auflöſung des kirchlichen, ja des religiöſen Lebens überhaupt am wenigſten geeignet, eine Rückkehr zur kirchlichen Armenpflege zu erleichtern. Und da das ſteigende Bedürfniß eine Steigerung der Mittel zur Abhilfe unabweislich forderte, ſo ſchien Nichts übrig zu bleiben, als zu den äußerſten Conſequenzen des in Folge der Reformation betretenen Weges fortzugehen.

Dies iſt mit wenig Ausnahmen in allen Ländern geſchehen, wo die Reformation zur Herrſchaft gelangt war. Auch in römiſch-katholiſchen Ländern nahm es einen ähnlichen Verlauf in Folge der politiſchen Centraliſation und der inneren Abſchwächung und Auflöſung der Kirche, die nur um ſo gefährlicher war, je weniger ſie unter der formalen äußerlichen Einheit hervortreten konnte. Sollte ſich aber bei näherer Unterſuchung, die wir Anderen überlaſſen, ergeben, daß da, wo die römiſche Kirche einen größeren oder geringeren Theil der Armenpflege bewahrt hat, die Reſultate nicht eben erfreulicher ſind als da, wo die bürgerliche und ſtaatliche Armenpflege unbedingt herrſcht, ſo folgt daraus noch kein Präjudiz gegen das Princip der kirchlichen Armenpflege an ſich. Es beweiſ't nur Mängel der Kirche ſelbſt, deren Einfluß auf alle kirchlichen Functionen freilich nicht zu vermeiden.**) Doch wir haben es fortan nur mit der Armenpflege in Ländern evangeliſchen Kir-

*) Wir können nicht umhin, uns hier dagegen zu verwahren, als wenn wir mit Denen übereinſtimmten, welche das ſogen. Proletariat an ſich als eine krankhafte Erſcheinung anſehen. Das Proletariat iſt das an ſich geſunde und unentbehrliche Organ der modernen Induſtrie, aber es iſt der Krankheit des Pauperismus ausgeſetzt.

**) Niemand kann bereitwilliger als wir anerkennen, was die römiſche Kirche neuerdings in Folge ihres allgemeinen Aufſchwunges auch auf dem Gebiete der Armenpflege Großes und Gutes gethan hat. Doch iſt dies noch immer keine eigentliche Reſtitution der Armenpflege an die Kirche.

chenregimentes zu thun; und hier dürfen wir dieſelbe Verwahrung gegen ähnliche Folgerungen einlegen, die man etwa aus den Ausnahmsfällen ziehen möchte, wo auch auf dem Gebiete der Reformation die Armenpflege ihren kirchlichen Charakter mehr oder weniger bewahrt hat, ohne deshalb allen Anforderungen zu genügen, die man an ſie ſtellen muß.

Dahin gehört vor Allem das Armenweſen in Schottland, wo es factiſch ganz in den Händen der kirchlichen Gemeinde iſt, die daſſelbe durch die ſogen. Kirk-session (die Verſammlung der Kirchenälteſten unter Vorſitz des Geiſtlichen) verwaltet. Bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts war es der Ruhm Schottlands, daß die Mittel zur Armenpflege ohne allen Geſetzeszwang, bloß durch Liebesgaben (namentlich die Kirchencollecte) beſchafft wurden. Während der letzten 30 Jahre iſt es aber damit ganz anders geworden, und bei Weitem der größte Theil der immer zunehmenden Ausgaben des Armenweſens wird durch geſetzliche Armenſteuern aufgebracht. Damit ſind denn neuerdings auch die Einführung einer näheren Controlle der bürgerlichen Obrigkeit und die erſten Schritte zur Centraliſirung des Armenweſens nach engliſchem Vorbilde Hand in Hand gegangen. Die Urſachen, welche dieſe Veränderungen herbeigeführt haben und woraus ohne Zweifel auch die weitere Verweltlichung des ſchottiſchen Armenweſens hervorgehen wird, ſind in der allgemeinen Entwickelung der ſocialen und gewerblichen Zuſtände leicht nachzuweiſen.

Wenn aber die presbyterianiſche Kirche ſich den unendlich geſteigerten Schwierigkeiten ſo wenig gewachſen zeigte, ſo iſt darin, wie bei der römiſchen Kirche, eine der Folgen der rationaliſtiſchen Abſchwächung des kirchlichen Lebens nicht zu verkennen, welche in Schottland wie in England vielleicht um ſo gefährlicher wurde, je mehr der geſetzliche Formalismus ihre Symptome von der äußeren Oberfläche zurückdrängte.

Die Geſtaltung des Armenweſens in England ſeit der Reformation und namentlich während der letzten 20 Jahre

müſſen wir als bekannt vorausſetzen. Da in England die moderne Großinduſtrie früher und in viel großartigerem Maße zum Durchbruch kam als in anderen Ländern und ſchnell alle älteren ſocialen und gewerblichen Verhältniſſe verſchlang, ſo mußten auch jene oben angedeuteten krankhaften Folgen und das Bedürfniß der Gegenwirkung im Armenweſen früher und mächtiger hervortreten. Das engliſche Armenweſen zeigt allein die volle Entwickelung der auch anderwärts gegebenen Keime. Wir erinnern hier nur an die Hauptzüge der gegenwärtigen Zuſtände: eine im Ganzen zunehmende oder doch ſtabile Maſſe von Hilfsbedürftigen, welche von der öffentlichen Armenpflege aus dem Ertrage einer geſetzmäßigen und oft faſt unerſchwinglichen Localſteuer durch Localbehörden*) verſorgt werden, deren Thätigkeit aber unter einer ſehr ſcharfen, durchgreifenden Controlle einer das locale selfgovernment ſehr wenig ſchonenden Centralbehörde ſteht. Iſt dieſes Armencollegium eine der bedeutendſten Stellungen der Staatsgewalt in ihren centraliſirenden Tendenzen, ſo giebt dies einen Maßſtab für die rieſenmäßigen Verhältniſſe der ſocialen Krankheit. Ebenſo gehören die zahlreichen Armen- und Arbeitshäuſer oder Baſtillen, wie das Volk ſie nennt, zu den maſſenhafteſten Gebäuden Englands. In alledem iſt für die Kirche als ſolche gar kein Raum. Die Zahl der Gemeinden wo (nach der früheren Weiſe) der Kirchenrath (select vestry) unter Vorſitz des Geiſtlichen noch irgend einen Einfluß auf das Armenweſen hat, iſt ſehr gering und wird jährlich geringer. Das Collegium der Guardians, welches an ſeine Stelle tritt, wird ohne andere formale Qualification, als die des Beſitzes, durch Wahl gebildet. Wo aber die Kirchenvorſtände — oder wie man ſonſt den Ausdruck Churchwarden wiedergeben will — noch zur Mitwirkung bei der

*) Der Ausdruck local iſt hier nicht im engeren Sinne von der bürgerlichen Gemeinde zu verſtehen, ſondern in dem ſehr weiten, vagen und wechſelnden Sinne der aus mehreren Gemeinden nach Bedürfniß zuſammengeſchlagenen Unionen.

Armenpflege herangezogen werden, sind sie ganz abhängig von jener rein weltlichen Behörde. Die Kirche hatte übrigens schon früher auf diesem Gebiete wenig mehr zu verlieren, da schon die Armengesetze der Königin Elisabeth die Entscheidung über die Verwendung der Gelder wesentlich in die Hände der Friedensrichter, also der mittleren Grundeigenthümer legten. Ueberdies darf man nicht vergessen, daß die englische vestry selbst nur formal, nicht wirklich einen kirchlichen Charakter hat, indem sie aus allen Denen besteht oder gewählt wird, die Kirchensteuer zahlen, wozu Dissenters aller Art gezwungen sind und eben dadurch Sitz und Stimme in der vestry erlangen können und oft erlangen. Daß an den großen Armenhäusern, welche das Hauptmoment der ganzen Einrichtung bilden, sowohl Geistliche als Aerzte angestellt sind, steht gewiß nicht im Widerspruch mit dem absolut unkirchlichen Charakter des Armenwesens; denn der Geistliche hat eben gar keine andere Stellung als der Arzt.

Alles dies schließt begreiflich eine Privatwohlthätigkeit nicht aus, deren sittliches Motiv denn theils auf christlichem, theils auf philanthropischem Gebiete liegen mag. Doch ist es eine von allen competenten Zeugen bestätigte und nach der Natur der Menschen und Dinge nur zu leicht erklärliche Thatsache, daß die Entwickelung der gesetzlichen Armenpflege eine Hauptursache der verhältnißmäßig sehr geringen Ausdehnung der Privatwohlthätigkeit und der noch viel bedenklicher zunehmenden Verbitterung zwischen den besitzenden und besitzlosen Klassen, des Mangels an Liebe, der allseitigen Verschlossenheit und Kälte ist. Als Christen oder als Philanthropen mögen denn auch die Diener der Kirche als Almosenspender u. s. w. auftreten; aber wenn auch ihre amtliche Stellung dieser Thätigkeit immerhin eine gewisse kirchliche Färbung und Haltung giebt, so blieb doch der Individualismus unbedingt vorherrschend und war an eine wirklich kirchliche Armenpflege nicht zu denken.

Am wenigsten war dies bei der Staatskirche der Fall, welche in todtem Formalismus und rationalistischer Abschwä-

chung*) ſogar die rein geiſtliche Pflege der Armen und Niedrigen auf eine unverantwortliche Weiſe vernachläſſigte und dadurch die Hauptveranlaſſung zu der Entſtehung und Zunahme aller Art von diſſentirenden Secten gab. Die Erwartungen, die man für die Entwickelung einer wirklich kirchlichen Armenpflege an die ſogen. evangeliſche Partei oder Bewegung zu knüpfen geneigt ſein möchte, finden ihre Enttäuſchungen ſchon in und durch den bei ſo vielen erfreulichen Zügen doch auf jenem Gebiete vorherrſchenden Mangel an eigentlich kirchlichem Sinn und Bedürfniß. Viel beſtimmter tritt dieſe Seite des kirchlichen Lebens in derjenigen Bewegung der engliſchen Kirche hervor, welche man gewöhnlich mit dem Namen des Puſeyismus oder Tractarianismus zu bezeichnen pflegt;**) wie denn z. B. einer der „am beſten verläumdeten" Vertreter dieſer Richtung, der Pfarrer Bannot in der St. Barnabas-Gemeinde in London, vielleicht das vollſtändigſte Beiſpiel einer wahrhaft kirchlichen Organiſation aller Zweige der „inneren Miſſion" gegeben hatte, als er durch die Verfolgungen einer Coalition der evangeliſchen Partei und des aufgeklärten Publikums dieſem Arbeitsfelde entriſſen ward.

*) Wenn man ſich in den Kreiſen, die uns ſo gern England als Vorbild des politiſchen und kirchlichen Lebens vorhalten, nicht immer an die Form, die Oberfläche, den Schein halten wollte: ſo würde ſchon die Thatſache, daß die engliſche Literatur als Quelle und Ausdruck der höheren Bildung durch und durch rationaliſtiſch und pelagianiſch iſt, einiges Bedenken erregen. Die Erklärung der Thatſache liegt aber nahe genug, wenn man erwägt, daß ſeit 250 Jahren die wiſſenſchaftliche Grundlage der höheren Bildung bei Geiſtlichen und Laien keine andere war, als Bacon und Locke und deren Nachwuchs, wie Paley ꝛc. Eine eigentliche theologiſche Wiſſenſchaft, namentlich als Gegenſtand regelmäßiger öffentlicher Studien, giebt es in England gar nicht, weder kirchlich noch unkirchlich.

**) Es kann nicht unſere Aufgabe ſein, hier die irrigen Anſichten zu berichtigen, die man in Deutſchland ſogar in den Kreiſen über dieſe Erſcheinung hat, wo ſehr wahlverwandte Momente vorherrſchen; doch möchten wir wenigſtens auf den weſentlichen Unterſchied aufmerkſam machen, der zwiſchen eigentlichem dogmatiſchen Puſeyismus und der puſeyitiſchen Bewegung im Allgemeinen gemacht werden muß.

Was die dissentirenden Kirchengenossenschaften betrifft, so kann es wohl nicht befremden, daß eine kirchliche Armenpflege bei ihnen durch den in ihrer ganzen Entstehung und Entwickelung vorherrschenden Subjectivismus verkümmert wird. Die Armen klagen überdies darüber, daß man von jener Seite viel mehr daran denkt, Beiträge für kirchliche Zwecke auch von den Aermsten zu erlangen, als Almosen zu vertheilen. Von der römischen Kirche wird das Gegentheil gerühmt. Gewiß ist es, daß man im weiten Gebiete des Proletariats, des Pauperismus bis in die dunkelsten Tiefen hinunter, die Spuren kirchlicher Sorge für das geistige und leibliche Wohl der Armen vorzugsweise in den bescheidenen engen Pfaden findet, welche den Schritt des römischen Geistlichen bezeichnen.

Wenden wir uns nun nach dem evangelischen Deutschland, so brauchen wir uns leider nur auf notorische und triviale Thatsachen zu berufen, indem wir den allgemein herrschenden Zustand des öffentlichen Armenwesens als einen durchaus unkirchlichen und im schlimmsten Sinne weltlichen bezeichnen.

Räumen wir auch den Ausnahmen*) (besonders auch auf dem Lande, wo die Armenpflege oft wohl jedenfalls factisch in den Händen des Geistlichen ist) ein möglichst weites Feld ein, so bleibt die Regel immer die: eine rein materielle und polizeiliche Armenpflege in den Händen der Klasse von Mitgliedern der bürgerlichen Gemeinde, deren mehr oder weniger hervortretende Qualification für Gemeindeämter aller Art jedenfalls Alles eher implicirt, als eine sittliche und intellectuelle, geschweige denn eine religiöse oder kirchliche Qualification. In der That wäre es sehr Noth, daß die Verfechter (zu denen wir uns auch

*) Dahin gehört u. a. das Laiendiakonat in manchen reformirten Kirchen, z. B. in Bremen, wo es aber doch sehr auf die äußerlichsten, materiellen und geschäftlichen Functionen beschränkt ist, und mit der Armenpflege wie die Kirche selbst Wenig oder Nichts zu thun hat. Neuerdings hat man auch in Würtemberg einen Anlauf zu wenigstens relativ mehr kirchlicher Gestaltung des Armenwesens genommen.

rechnen) des localen, des corporativen selfgovernment im Gegensatz zu bureaukratischer Centralisirung sich nicht über die Thatsache täuschen, daß die persönlichen Eigenschaften, welche die Erfolge der Candidaten auf diesen Bahnen am meisten zu verbürgen scheinen, großentheils der Art sind, daß auch die unerfreulichsten Resultate des Gemeindelebens, an denen in Stadt und Land Ueberfluß ist, sich nur zu leicht erklären. Und zwar kann bloß darüber ein Zweifel sein, welches Princip sich am übelsten bewährt hat: jenes der populären Wahlen, oder der geschlossenen und sich selbst ergänzenden Collegien. In England, wo die Erfahrungen auch auf dieser Seite des öffentlichen Lebens am reichsten, mannigfaltigsten und großartigsten vorliegen, hatten jedenfalls die Mißbräuche des letzteren Systems in solchem Maße überhand genommen, daß die liberale Reform des Städtewesens, welche in den dreißiger Jahren als Folge der parlamentarischen Reform eintrat, bisher noch im Ganzen als eine relative Verbesserung gilt.

Wie lange diese neuen Besen sich bewähren werden, ist eine andere Frage, und schon jetzt fehlt es nicht an schweren Anklagen. Welche Früchte dagegen in Deutschland, namentlich seit 1848, das ziemlich ausgedehnte Wahlrecht in unserem Gemeindewesen durchschnittlich getragen hat, weiß Jedermann, der Gelegenheit gehabt hat, einen Blick in diese öffentlichen Geheimnisse zu thun. Wir aber erwähnen der Dinge nur als Beitrag zur Begründung unserer Ueberzeugung von der Unfähigkeit solcher Hände für jede wirklich ersprießliche und christlicher Ordnung entsprechende Behandlung des Armenwesens. Niemand wird jedoch im Ernst behaupten, daß eine auch noch so strenge bureaukratische Controlle der Localbehörden z. B. durch die Staatspolizei der Sache Das geben kann, was ihr vor Allem fehlt: eine sittliche Würde und religiöse Weihe. Eben so wenig ist dies von der bloßen Betheiligung der Geistlichen an den Arbeiten der Armencollegien u. s. w. zu erwarten, wo sie eben nur eine Stimme haben, wie jedes andere

Mitglied. In der Regel aber rufen ſie durch Geltendmachung kirchlicher oder auch nur chriſtlicher Anforderungen bloß die offene oder verſteckte Feindſeligkeit der meiſten ihrer Collegen hervor.

Abgeſehen aber auch von allen Anforderungen der Art leidet unſer ganzes Armenweſen an einem Grundfehler, der es ſelbſt in der bloß materiellen äußerlichen Wirkſamkeit ſehr tief unter das engliſche Armenweſen ſetzt. Wir haben die eine Seite mit dieſem letzteren gemein: das Princip des geſetzlichen Anſpruchs des Bedürftigen auf Almoſen oder Arbeit oder Beides, was denn nothwendig über kurz oder lang zur regelmäßigen zwangsweiſen Armenſteuer führt, wenn auch eine Zeit lang der Schein freiwilliger Gaben in der Form der willkürlichen Selbſtbeſteuerung beibehalten werden mag. Das Reſultat iſt jedenfalls daſſelbe: Zerſtörung der ſittlichen Momente der Liebe von der einen und der Dankbarkeit von der anderen Seite. — Zugleich aber haben wir unter dem Einfluß deutſcher Gutmüthigkeit oder Weichlichkeit die andere Seite der Sache ſo gut wie ganz ignorirt, ohne welche die erſte wahrhaft monſtrös erſcheint und die in England mit der unerbittlichſten Conſequenz und im großartigſten Maßſtabe durchgeführt wird. Wir meinen die Aufhebung der perſönlichen Selbſtbeſtimmung, die Einführung der ſtrengſten obrigkeitlichen Vormundſchaft für Diejenigen, welche in den Bereich der öffentlichen Armenpflege fallen. Dies begreift nicht bloß die zwangsweiſe Arbeit, ſondern auch überhaupt eine ſo ſtrenge Abſtinenz und Zucht in jeder Beziehung (z. B. hinſichtlich der ehelichen Gemeinſchaft), daß jede Lockung zum Eintritt in ein Armenhaus wegfällt, ſolange nicht das Elend den höchſten Grad erreicht hat. Ganz abgeſehen aber von der Frage, ob dies die beſte Weiſe der Löſung der nach beiden Seiten vorliegenden Aufgabe ſei, ſo liegt auf der Hand, daß der rechtliche Anſpruch auf Unterſtützung ohne das Gegengewicht der Verpflichtung zur Arbeit und überhaupt zur ſtrengſten Zucht Nichts iſt, als eine Prämie für Faulheit, Liederlichkeit u. ſ. w. Jedermann weiß aber, daß bei uns die

allerdings als allgemeines Princip gesetzlich bestehenden Verpflichtungen der Art in der Regel jeder praktischen Bedeutung und Ausführung entbehren.

So kann denn schon Das, was von Seiten unseres Armenwesens wirklich geschieht, nicht dem kranken Leibe, sondern nur dem Geschwür, dem Ausschlag zu Gute kommen, an dem er darniederliegt. Ausbreitung und Gedeihen der Krankheit sind auch beinahe die einzigen Thatsachen, worüber man von allen Seiten einig ist. Dazu nun noch die Folgen der Unterlassung, der Versäumniß so vieler dringend nothwendiger oder nützlicher Maßregeln und Einwirkungen, welche dies rein weltliche Armenwesen in seiner kläglichen Routine sich zu Schulden kommen läßt! Kann man es aber hinsichtlich seines größten und dringendsten Gebrechens, des Mangels an aller sittlichen und religiösen Einwirkung auf die Armen, damit entschuldigen, daß ihm aller Beruf und alle Organe dazu fehlen: so ergiebt sich schon daraus allein die Nothwendigkeit einer Uebertragung dieser Functionen auf das geeignete Organ — die Kirche.

Wer nun diesem Schlusse die Behauptung entgegenstellen wollte: der Kirche bleibe ja ihr Einfluß auf die Armen so gut wie auf jede andere Klasse der Bevölkerung unbenommen, der ignorirt einestheils die wirklichen Zustände, welche namentlich die Armuth in größeren Städten erzeugt, und wo die Entfremdung von der Kirche ebensowohl Ursache als Folge des sittlichen und leiblichen Elends ist. Gerade durch Armenpflege gewinnt die Kirche die Möglichkeit, diese Elemente wieder in ihren Bereich zu ziehen und zu erhalten. Anderentheils verkennt eine solche Auffassung eben das Wesen der rechten Armenpflege, als einer Function und Aeußerung des christlichen Lebens, welche durch eine rein weltliche, gesetzliche Behandlung unfehlbar getrübt, zerrüttet und geschwächt werden muß.

Die christliche Reaction der neueren Zeit gegen den Geist der Welt, gegen die Früchte des Abfalls von Gott, hat sehr

bald dieſe Bedingungen einer dem furchtbar anwachſenden Bedürfniß entſprechenden Umgeſtaltung der Armenpflege begriffen und anerkannt. Denn obgleich die ſog. „innere Miſſion“ ſich nicht auf dieſe Aufgabe beſchränkt, ſo wird doch Niemand in Abrede ſtellen, daß es ihre Hauptaufgabe iſt. Ja auch die meiſten und bedeutendſten der übrigen Zweige der „inneren Miſſion“, ſofern ſie die Befriedigung leiblicher, ſittlicher und intellectueller Bedürfniſſe, die Hebung des ganzen Zuſtandes der unteren Klaſſen auch dieſſeits der ohnehin ſehr ſchwankenden Grenzen der hilfloſen Armuth im ſtrengſten Sinne bezwecken, gehören zu Dem, was wir hier ein- für allemal unter der Armenpflege verſtehen, die wir der Kirche vindiciren. Niemand wird die nähere oder entferntere Prophylaxis von dem eigentlichen Heilverfahren trennen wollen!

Gewiß nun iſt es ſchwer, der inneren Miſſion zu viel Bedeutung beizulegen, ihre wohlthätigen Reſultate zu hoch anzuſchlagen; doch wäre es ein gefährlicher Irrthum, ſie ſchon an ſich als eine genügende Befriedigung des Bedürfniſſes nach einer kirchlichen Armenpflege anzuſehen. Sie wird hoffentlich allgemein dahin führen, wie ſie es in manchen Fällen ſchon gethan hat. Sie iſt das Mittel — vielleicht unter obwaltenden Umſtänden in vielen Fällen das einzige wirkſame Mittel, die Kirche allmälig zu ihrem Berufe der Armenpflege zurückzuführen. Aber ſie iſt nicht ſchon an ſich die kirchliche Armenpflege. Ja es läßt ſich nicht leugnen, daß ſie Anfangs eine Gefahr mit ſich führte, ſowohl in dieſer wie in anderen Functionen des chriſtlichen Lebens in einen Gegenſatz, eine Art von Subſtitution zur Kirche zu treten. Dieſe Gefahr ſcheint mehr und mehr zurückzutreten. Sie war oder iſt überdies jedenfalls vielmehr Schuld der Kirche, d. h. Folge ihres Verfalls, als daß die innere Miſſion dafür verantwortlich gemacht werden könnte. Die ſtarre, dürre, ſelbſtzufriedene Abweiſung der inneren Miſſion von Seiten eines gewiſſen kirchlichen Formalismus ohne Willen und Verſuch, ſie überflüſſig zu machen,

iſt zwar eine immer ſeltener werdende Erſcheinung, aber jedenfalls noch eben ſo häufig, als der entgegengeſetzte Fall einer wohl gar bewußten Oppoſition der inneren Miſſion gegen die Kirche.

Und dennoch iſt die innere Miſſion an ſich noch kein kirchliches Inſtitut. Sie ſoll es erſt werden und kann es nur durch ein Aufgehen in den formalen Organismus und das officielle Leben der Kirche. Jedenfalls kein geringes Opfer und nicht ohne ſchweren inneren Kampf zu denken! Die Schwäche der inneren Miſſion, ſolange ſie nicht durchaus einen kirchlichen Charakter hat, liegt in ihrem Mangel an objectiver Haltung und Autorität, in ihrem Subjectivismus. Und liegt dieſer Mangel auch nicht in ihrem eigenen Bewußtſein, ſo iſt er doch in der Gemeinde als Regel vorauszuſetzen, ſolange die innere Miſſion bloß Sache individueller Liebesthätigkeit iſt. Ja inſofern ſie ſich zur Vereinsſache ausdehnt, büßt ſie ſogar ſehr viel von dem Segen ein, der in den individuellen Beziehungen der Liebe und Dankbarkeit zwiſchen dem Gebenden und Nehmenden ſich entwickelte. Ebenſowenig aber kommt ihre Thätigkeit unter dieſen Umſtänden der Kirche und ihrer Stellung und Wirkſamkeit recht zu Statten.

Betrachten wir die Sache noch etwas näher und zwar mit der Vorausſetzung, als wäre die wünſchenswerthe Umwandlung ſchon geſchehen, als wäre die Kirche ſchon in ihren Beruf der Armenpflege wieder eingetreten. Auf die Art und Weiſe, wie dieſe Vorausſetzung zu verwirklichen ſein dürfte, werden wir ſpäter kommen. Faſſen wir aber den Begriff der Armenpflege im weiteren Sinne und in derſelben Ausdehnung, welche die innere Miſſion ihren Arbeiten gegeben hat, ſo denken wir zunächſt an Almoſen in jeder wirklich zu rechtfertigenden und erſprießlichen Geſtalt, und an Pflege der Kranken und Kinder (mit Einſchluß der Rettung) bei allen Denjenigen, welche eine ſolche nicht ſelbſt zu beſchaffen im Stande ſind. Was unter wahrhaft erſprießlichen und vor Gott und Menſchen

wohl zu verantwortenden Almoſen zu verſtehen iſt, im Gegenſatz zu dem leichtſinnigen, gedankenloſen, weichlichen, ſelbſtſüchtigen Weſen, was wohl gar ſich und Andere mit dem Schein abſonderlicher und eigentlich chriſtlicher Barmherzigkeit täuſcht, — darauf können wir hier nicht weiter eingehen. Aber wir haben ferner auch im Sinne Sparvereine und andere Zweige und Formen der Aſſociation,*) mit Einſchluß der auf dieſem Wege zu bezweckenden Löſung der wichtigen Wohnungsfrage. Wir denken ferner an die Eröffnung neuer, den localen Verhältniſſen entſprechender Productionszweige für die Armen und kleinen Leute, an Darlehnskaſſen und Sparkaſſen. Wir fordern zumal auch die Gründung zweckmäßiger Anſtalten zur Förderung einer geſunden Bildung der unteren Stände, ſowohl durch Wort und Schrift und Bild, als durch geſellige Erheiterung, z. B. in Jünglingsvereinen, Volksbibliotheken und vor Allem durch Geſang. Für ſolche Arme ferner, welche eines eigentlichen Familienanhaltes an eigenem Herde oder fremdem entbehren oder denſelben nicht mehr zu behaupten wiſſen, für Alte und Gebrechliche, aber noch bis zu einem gewiſſen Punkte Arbeitsfähige und Willige, für verwaiſte oder ſonſt von Verwahrloſung bedrohte Kinder, für Alte und Schwache,

*) Wir haben ein ceterum ceterumque censeo, dem wir auch hier genügen müſſen, indem wir die unermeßliche Wichtigkeit des Princips der Aſſociation, namentlich in Verbindung mit der inneren Miſſion (d. h. alſo in den Händen der Kirche) hervorheben, und zugleich auf die ſchwere Verantwortlichkeit hinweiſen, welche die chriſtlich-conſervative Welt durch ihre (mit wenig Ausnahmen) wahrhaft verſtockte Unzugänglichkeit für dieſe Dinge auf ſich ladet. Wir jedenfalls haben es ſeit zehn Jahren nicht an Bemühungen aller Art durch Wort, Schrift und That fehlen laſſen, dieſes Eis der Impotenz oder Apathie, dieſe doctrinäre oder ſelbſtſüchtige Starrheit und Dürre zu brechen, oder der Zerfloſſenheit und Weichlichkeit, welche in vielen Fällen noch ſchlimmer wirkt, Conſiſtenz und Form zu geben; aber in der ſogen. conſervativen Welt faſt ohne alle Frucht. Specieller ſei geſtattet, auf eine leider ganz unbeachtet gebliebene „Denkſchrift über innere Miſſion und Aſſociation" aufmerkſam zu machen, die wir im vorigen Jahre (Berlin, bei W. Hertz) in Druck ausgehen ließen.

welche ihr Lebensende bei einiger Arbeit und ohne Nahrungssorge zu beschließen ein kleines Einkauf- oder Kostgeld (selbst oder durch Andere) zahlen können — als Industrieschule für die ganze hierzu qualificirte Gegend — für alle diese auch in Betracht kommende Dinge giebt es keine bessere und der Gemeinde weniger lästige Versorgung als in den sogen. fermes hospices, wie sie seit einiger Zeit in Belgien zahlreich erwachsen, besonders im vlämischen Theile des Landes. Schon jetzt ist es trotz aller Schwierigkeiten des Anfangs gelungen, die Kosten der Sache durch den Ertrag der Landwirthschaft und anderer Industriezweige bis auf ein Minimum per Kopf zu decken. *)

Endlich sind auch die Bedürfnisse eines christlichen Herbergswesens in Betracht zu ziehen. Bei alledem versteht sich die Vermehrung und Steigerung der im weitesten und engeren Sinne seelsorgerischen Thätigkeit mit Berücksichtigung der besonderen Bedürfnisse der unteren Klassen eben so ganz von selbst, wie die Vervielfältigung geeigneter Gottesdienste mit Einschluß der liturgischen, der Wochen-, Abend- und Kindergottesdienste, die Gründung oder Reform der Currenden ꝛc. Wer aber eine solche Ausdehnung des Begriffs der kirchlichen Armenpflege aus theoretischen, doctrinären Gründen für bedenklich hält, dem müssen wir es überlassen, praktisch durchführbare und in der Idee begründete Grenzen zu ziehen, wenn er es vermag! Der Beruhigung aber bedarf es hoffentlich nicht, daß die Meinung nicht etwa die ist: alle diese Dinge sollen, müssen oder können

*) Auf Einzelheiten ist hier begreiflich nicht einzugehen, doch hielten wir es für unsere Pflicht, im frischen Eindruck der eigenen Anschauung diese Andeutung zu geben. Es würde dabei jedoch besonders auch darauf ankommen, die rechte Grenze zu finden, diesseits welcher sich der Arme für die ferme hospice qualificirt, während er jenseits schon der scharfen Zucht des Zwangsarbeitshauses zufiele, worauf wir hinweisen, ohne damit etwa solche Zwangs- und Strafarbeitsanstalten empfehlen oder verantworten zu wollen, wie sie leider in der Regel zu finden sind.

und dürfen auch nur überall und unter allen Umständen und alle zugleich betrieben werden. Die praktischen Beschränkungen nach den gegebenen Verhältnissen, Bedürfnissen und Mitteln finden sich leider nur zu sehr von selbst! — Was aber die materiellen und pecuniären Möglichkeiten betrifft, so werden wir noch darauf zurückkommen, daß wir durchaus nicht an eine unbedingte Isolirung der einzelnen Parochien denken. Es wird aber nicht fehlen, daß da, wo eine einzelne Gemeinde ihr Bedürfniß, z. B. eines Rettungshauses, nicht befriedigen kann, eine große Anzahl von Gemeinden gar wohl vermögen, ein dem gemeinsamen Bedürfniß genügendes Rettungshaus zu gründen; weil ein größerer Bau, Verwaltung u. s. w. verhältnißmäßig weniger kostet als der kleinere.

Gesetzt also die wesentlichsten und so viele von diesen Bestrebungen, wie deren unter gegebenen Umständen möglich sind, werden — statt wie (besten Falls) bisher von einzelnen Individuen oder individuellen Vereinen — nun von der Kirche und kirchlichen Gemeinde als solchen betrieben, so liegt auf der Hand, daß jede Thätigkeit der Art ein lebendiges fruchtbares Band zwischen der Kirche und den dabei betheiligten Gemeindegliedern, sowie zwischen diesen unter einander sein wird, wie ein anderes gleich wirksames in keiner anderen Weise zu beschaffen wäre. Und zwar erstreckt sich diese Wirkung begreiflich nicht bloß auf die passiven, sondern auch auf die activen Theilnehmer an dieser Thätigkeit, und muß sie sich allmälig auf alle lebendigen Glieder der Gemeinde ausdehnen, deren keines sich auf die Länge dieser Lebensäußerung wird entziehen können oder wollen. Jedenfalls wird dies eine Hauptfrucht der Stärkung des kirchlichen und christlichen Lebens in der Gemeinde sein, welches wir eben deshalb in Allem, was wir hier sagen, als unerläßliche Bedingung voraussetzen. Eben so gewiß aber wird auch die Rückwirkung von der Armenpflege auf die Gemeinde nicht ausbleiben. Wie hoch aber eine solche praktische Entwickelung des evangelischen Geistes anzuschlagen ist, wird

Jeder leicht ermeſſen, der da erfahren hat, wie lähmend die Kirche und der Geiſtliche den Mangel an lebendigen, praktiſchen, natürlichen Berührungs- und Brennpunkten jenſeits der Grenzen des Gottesdienſtes und der Seelſorge im engeren und officiellen Sinne des Wortes in der Gemeinde empfindet. Nicht wiſſen wo und wie man die Leute anfaſſen ſoll im täglichen Leben — iſt das nicht ein Hauptleiden, ein Haupthinderniß der eifrigſten Theilnehmer an der kirchlichen Reaction und Regeneration der Zeit?

Dabei aber werden alle die Unſicherheiten, Bedenken und Schwierigkeiten vermieden, die ſich immer wieder erheben, wenn es gilt, einem Vereine zugleich den chriſtlichen und kirchlichen Charakter zu wahren und doch das individuelle Gefühl oder Gelüſten und Meinen möglichſt vieler Einzelner zu befriedigen oder doch nicht zu verletzen. Denn was man auch ſagen mag von Kleinanfangen, vom Senfkorn ꝛc.: — ſoll wirklich eine merkliche Frucht und Wirkung durch materielle Mittel erſtrebt werden, ſo iſt die Zahl der Theilnehmer ein Hauptpunkt. Und wer weiß nicht, wie viele Conceſſionen, wenigſtens negativer Art, da gemacht werden, um Diejenigen nicht abzuſchrecken, die bald dies als pietiſtiſch, bald jenes als altlutheraniſirend, katholiſirend, hierarchiſirend, oder auf der anderen Seite als unioniſtiſch ꝛc. ſcheuen! Das Alles iſt mit einem Schlage entſchieden, wenn die Sache als Sache der Kirche betrieben wird — wenigſtens ſo weit entſchieden, als die Kirche ſelbſt überhaupt oder in der gegebenen Weiſe weiß woran ſie iſt. Wo und ſoweit es aber z. B. in und durch die Union eben an dieſer Grundbedingung fehlt, da wird eben jede praktiſche Entwickelung des kirchlichen Lebens das Bedürfniß nach einer Abklärung der Grundlagen deſſelben ſchärfen.

Wie dem aber auch ſei — und man wird uns nicht zumuthen, hier auf die leidige Unionsfrage weiter einzugehen! — eine kirchliche Armenpflege ſetzt das Alles als objectiv unabweislich gegeben und ſich von ſelbſt verſtehend voraus, was bei

der individuellen von subjectivem Ermessen abhängt, und bei der weltlichen und staatlichen Armenpflege, auch wenn es als Regel eingeführt würde, doch immer etwas Aeußerliches und Zufälliges bleiben würde. Wir brauchen wohl die hier in Betracht kommenden Punkte nicht im Einzelnen zu erörtern: der Unterschied wird sich schon bei der ersten und einfachsten, scheinbar und nach dem Maße der Welt sehr untergeordneten Frage zeigen, ob und in welcher Weise und Ausdehnung das Gebet zu den Bedingungen einer fruchtbaren Armenpflege auch in ihren geschäftlichen Verhandlungen gehört? Eben so wenig kann denn der geringste Zweifel darüber Raum finden, daß der Maßstab, der an das Wohlverhalten der Hilfebegehrenden ꝛc. gelegt wird, vor allen Dingen ein kirchlicher sein und das gebührende Gewicht auf Gottesdienst, Sacrament, Sonntagsheiligung u. s. w. legen muß. Nicht nur fallen hier alle Bedenken weg, welche mit mehr oder weniger Grund, doch meist aus Mangel an schlichter gesunder Auffassung der Menschen und Dinge hinsichtlich der angeblichen Gefahr der Heuchelei u. s. w. erhoben werden, sondern diese Gefahr verschwindet auch wirklich in dem Maße, wie solche Anforderungen eben als objectiv kirchlich berechtigte auftreten und nicht individuelle Concessionen, Gefälligkeit oder Dankbarkeit gegen den einzelnen Wohlthäter zu fordern scheinen. Daß es überhaupt mit der Dankbarkeit auf diesem Gebiete ein wunderlich Ding ist, weiß Jeder, der nur einige Erfahrungen hinter sich hat. Der Verein als solcher wird nie auf Dankbarkeit rechnen können, da er nie als concrete, lebendige Persönlichkeit aufgefaßt wird; in den meisten Fällen aber ist damit auch zugleich die Dankbarkeit gegen die einzelnen Mitglieder des Vereins beseitigt, die ohnehin eigentlich gar keinen bestimmten Anspruch daran haben. So entbehren die Empfänger der Wohlthat des Segens der Dankbarkeit meistens ganz. Die Hinweisung auf den HErrn als eigentlichen Geber ist immer wieder nur ein ganz subjectives Moment und entbehrt aller Autorität. Ganz anders wenn die Kirche und das

Amt als Vermittler der göttlichen Wohlthat auftritt. Und wenn auch die persönliche Dankbarkeit dadurch vielleicht nicht mehr gefördert wird als in der Vereinswohlthätigkeit, so ist der Mangel doch nicht so nachtheilig. Die rechte Form aber, dem Almosen auch äußerlich, wenigstens in gewissen Fällen und bei passender Gelegenheit, die bestimmtere Weihe des Gottesdienstes zu geben, wird sich leicht finden lassen. *) Dagegen wird auch der bestgeordnete und wirklich auf evangelischem Boden stehende Verein, sogar wenn er sich dem geistlichen Amte unterordnet und anschließt, niemals die Fülle des geistlichen Segens eines eigentlich kirchlichen Organs erlangen, solange eben jener Anschluß selbst doch nur ein Act des Subjectivismus des Vereins ist und dies jedenfalls in dem Bewußtsein der Gemeinde, der Armen bleibt.

Und wenn dennoch dieser Weg in vielen Fällen der einzige oder wenigstens nächste sein dürfte, um der Armenpflege und zumal der Thätigkeit der innern Mission einen kirchlichen Charakter zu geben, so darf man sich doch nicht darüber täuschen, daß es damit noch nicht gethan ist. Es ist nicht genug, daß ein Parochial-Verein für innere Mission den Parochus als seinen Vorsteher heran- und hereinzieht — ja es ist noch nicht genug, daß der Geistliche selbst einen solchen Verein bildet, wenn dies eben mehr in seiner individuellen und nicht in seiner amtlichen Eigenschaft geschieht. Er muß in beiden Fällen den Verein nicht bloß mit sich selbst, sondern mit der Kirche organisch und geistlich verbinden.

Sind wir nun hiermit schon zu der Frage geführt worden:

*) Die Vertheilung von Almosen an eine bestimmte Anzahl von Armen, welche nach alter Sitte am Gründonnerstag durch den königlichen Almosenier in London stattfindet, ist zwar nur eine Schaustellung, oder, besser gesagt, weit weniger ein Act der Armenpflege, als ein Gottesdienst. Niemand aber wird ihm ohne große Erbauung beiwohnen und es ist nicht einzusehen, weshalb nicht Aehnliches und zwar bei mehr denn einer Gelegenheit in jeder Gemeinde Statt finden könnte.

wie ist die kirchliche Armenpflege am zweckmäßigsten einzuführen und einzurichten? so werden einige kurze und allgemeine Andeutungen um so mehr genügen, da jede weitere Ausführung völlig unfruchtbar sein würde, wenn sie sich nicht auf concrete Voraussetzungen bezöge, von denen hier begreiflich nicht die Rede ist. Außerdem möchten wir von vorne herein den Einwendungen, welche man uns aus den Zuständen mancher großer Städte entgegenstellen könnte, dadurch begegnen, daß wir diese Fälle, namentlich da, wo der Parochialnexus überhaupt kaum mehr existirt (wie z. B. in Berlin), als „offene Fragen" bei Seite stehen lassen. Wie viel oder wenig Anwendung auch auf diese Verhältnisse das Folgende finden mag, überlassen wir dem Ermessen des Lesers; jedenfalls wird es unseren Bemerkungen billiger Weise keinen wesentlichen Nachtheil bringen, wenn es sich zeigen sollte, daß in diesen wie in manchen anderen Punkten der kirchlichen und weltlichen Verwaltung große Städte besondere Rücksichten und Einrichtungen fordern.

Zunächst nun versteht es sich von selbst, daß man sich überall, soweit es möglich ist, an das schon Vorhandene, Gegebene anschließt. Wir jedenfalls lassen hier den günstigsten Möglichkeiten, welche die bestehenden Ordnungen evangelischer Landeskirchen in der Bildung und Competenz ihrer Kirchenvorsteher, Kirchenräthe, Aeltesten u. s. w. vorschreiben oder gestatten, den möglichst weiten Raum in unsern Voraussetzungen. Mindestens zweifeln wir nicht, daß in sehr vielen Gemeinden, zumal auf dem Lande und wo die Union den Boden nicht zerklüftet und unterhöhlt hat, sich die Sache fast ohne alle erhebliche formale Neuerung machen lassen wird. Dagegen wird es auch nicht an solchen Fällen fehlen, wo der bestehende oder formal vorgeschriebene Organismus keine, oder, noch schlimmer, nur scheinbar zweckmäßige Anknüpfungspunkte bieten dürfte. Wir wollen z. B. nur auf die an sich sehr lobenswerthen Anordnungen oder Wünsche hinweisen, welche die neue preußische Parochialordnung oder spätere Erlasse hinsichtlich derselben zur

Beförderung der Einführung einer kirchlichen Armenpflege enthalten. Wenn wir recht verstehen, so ist dabei entweder eine Ausdehnung der Functionen des durch Wahl aus der Gemeinde hervorgegangenen Kirchenvorstandes, oder es sind die Beziehungen des Geistlichen zu wohlthätigen Vereinen besonders im Sinne der innern Mission ins Auge gefaßt. Was den zweiten Fall betrifft, so haben wir ihn schon oben berührt und ist nur noch das Bedenken einer eventuellen Zersplitterung dieser Arbeiten zu erwähnen. Was aber die Uebertragung der Armenpflege auf den Kirchenvorstand betrifft, so ist zu fürchten, daß eine Wahl keineswegs immer die zugleich tauglichen und willigen Persönlichkeiten treffen möchte. Wie weit das Princip der Wahl oder irgend eine andere Art von äußerer Berufung hinsichtlich der anderweitigen Functionen des Parochialvorstandes sich mit Erfolg als anwendbar erweisen mag, lassen wir auf sich beruhen. Was aber die Armenpflege im engeren oder weiteren Sinne betrifft, so ist nicht abzusehen, wie eine wirkliche Qualification hierzu auf anderem Wege zu ermitteln, als nach dem Maße der freien Opferfreudigkeit, die sich allein aus dem ächten innern Berufe erzeugt oder doch nur in ihm auf die Länge bewährt. Erwägt man andererseits die Bedeutung, Stellung und Verantwortlichkeit des geistlichen Amts, so wird man sich ein solches freiwilliges Pflegeramt doch nur unter der amtlichen Ordnung des Geistlichen denken, dessen Veto eben deshalb auch über die Zulassung der sich darbietenden Freiwilligen entscheiden muß. Wie man sich auch die formale Gestaltung der Sache denken mag, das praktische Wesen derselben wird bei leidlich gesunden Verhältnissen und halbweges geeigneter Persönlichkeit des Geistlichen sich ohne Zweifel so machen, daß die kirchliche Armenbehörde, gleichviel unter welchem Namen, sich unter dem Einflusse des Geistlichen aus den freiwillig sich anbietenden und innerlich berufenen Gemeindegliedern bilden und durch Cooptation ergänzen und nach Umständen verstärken wird. Als geistliche Diakonen — als Gehilfen des Geistlichen in seiner seelsorgerischen

Armenpflege werden die Candidaten hoffentlich ihren Beruf finden. Auf den Namen kommt dabei wenig an; doch sehen wir keinen Grund, weshalb man nicht bei dem schönen Namen des Pfleger-Amts stehen bleiben sollte. Dies würde denn auch weiblichen Herzen und Händen (z. B. „wahren Wittwen") Raum, Arbeit und einen organischen und geschäftlichen Anschluß gewähren.

Uebersteigt, was ja dringend zu wünschen und zu erstreben, die Zahl der Freiwilligen die Grenzen, innerhalb welcher eine bequeme und rasche Erledigung der Geschäfte möglich, so wird wieder ein leitender Ausschuß in derselben Weise zu constituiren sein, wie wir uns oben die Entstehung gleichsam des ersten Keims der Sache dachten; oder es kann dieser von vorne herein eine solche Stellung wahren, daß ein engerer und ein weiterer Kreis sich bildete. Wie dem auch sei, die Hauptsache ist, daß das Collegium der Pfleger und Pflegerinnen als eine wirkliche Parochialbehörde, als ein amtliches Organ der kirchlichen Gemeinde auch officiell anerkannt werden muß. Dies versteht sich nach allem bisher Gesagten wohl von selbst. Das Verhältniß zu dem Parochialvorstande und die Vertheilung der Geschäfte mit möglichst geringer materieller Belastung des Geistlichen können wir hier nicht weiter ausführen und wird dabei jedenfalls keine unnöthige Uniformität zu suchen, sondern localen und concreten Bedingungen alle Rechnung zu tragen sein.

Eine weitere Frage wäre denn die: ob und wie weit und in welcher Weise die kirchliche Armenpflege der einzelnen Gemeinden zu größeren organischen Kreisen verbunden werden solle? Ob eine solche Gemeinschaft regelmäßig dem bestehenden kirchlichen Organismus oder Mechanismus, z. B. nach Superintendentur- oder Consistorialbezirken, folgen, oder sich mehr nach concreten und localen Bedürfnissen richten solle? Ob z. B. nur da mehrere Gemeinen sich verbinden sollen wo und soweit die einzelnen nicht im Stande wären eine bestimmte Einrichtung allein auszuführen und zu tragen — z. B. ein Rettungshaus? — Auch das Verhältniß und die relative Competenz der bei solchen

Verbindungen mehrerer Parochien zu betheiligenden Geistlichen und Laien läßt sich in mancher Weise denken; worüber aber nur unter bestimmten concreten Voraussetzungen eine ersprießliche Erörterung Statt finden könnte.

Ueberhaupt kann hier nicht die Rede davon sein, irgend weiter auf praktische Einzelnheiten einzugehen, und wir erlauben uns nur noch eine Andeutung. In allen Thätigkeiten des Privatlebens und noch mehr in denen des öffentlichen Lebens ist der Raum, die Localität oder — daß wir es mit einem Worte sagen — die Domicilirung von viel größerer Wichtigkeit, als man gewöhnlich anzuerkennen pflegt. So wäre denn auch ein geeignetes kirchliches Gemeindehaus für die mannigfaltigsten Zwecke des kirchlichen Lebens, für welche die Kirche selbst kein passender Platz ist, ein sehr wesentliches Förderungsmittel der lebendigen und gesunden Entwickelung. In der That ist es nur eine Folge der Verkümmerung des kirchlichen Lebens, wenn es sich nicht für die kirchliche Gemeinde ganz von selbst versteht, daß sie ihr Gemeindehaus eben so gut hat als die bürgerliche Gemeinde. Es bedarf aber keiner Nachweisung, wie sehr manche Zweige der kirchlichen Armenpflege, namentlich in ihrer prophylaktischen Thätigkeit zur Hebung der ganzen Haltung der unteren Klassen, durch eine solche Domicilirung gefördert werden müßten, wo für Localitäten zu Versammlungen aller Art, für die Herberge, für Vorräthe aller Art, für Volksbibliothek ꝛc. ꝛc. gesorgt wäre. Etwanige Combinationen mit der Pfarrwohnung, dem Schulhause, wohl gar mit dem bürgerlichen Gemeindehause werden sich dann von selber darbieten. Namentlich aber würde auch hier die Vereinigung mehrerer Parochien zu gemeinsamer Thätigkeit in vielen Fällen die nöthigen Mittel geben, um dem Bedürfnisse zu genügen. *)

*) Was den Kostenpunkt betrifft, so wird er allerdings immer eine große, zuweilen eine unübersteigliche Schwierigkeit bilden; jedenfalls können wir darauf hier nicht weiter eingehen. Doch seien uns zwei Andeutungen

Fragt es sich nun weiter: auf welchem Wege sollen die Mittel zur kirchlichen Armenpflege beschafft werden? so bedarf es wohl hier keiner weitern Erörterung, wenn wir jede Art von gesetzlichem Zwange zurückweisen und die kirchliche Armenpflege schon dadurch von vorne herein von der weltlichen unterscheiden, daß wir sie lediglich auf christliche Liebesgaben und Liebesdienste aller Art anweisen.

Die Sorge, daß die Quelle nicht reichlich genug fließen könnte — oder vielmehr, um die Frage richtig zu stellen: daß die freiwilligen Gaben nicht mindestens eben so weit reichen würden als die gesetzlichen Armensteuern — ist durch Chalmers und Andere sowohl nach allgemeinen Gründen, als nach reichlicher Erfahrung so gründlich beseitigt, daß wir darüber kein Wort zu verlieren brauchen. Während wir also allerdings mit der rein bürgerlichen Armenpflege auch alle bisher von dieser in Anspruch genommenen gesetzlichen Leistungen der Einzelnen fallen lassen, nehmen wir dagegen für die kirchliche Armenpflege die Verwaltung aller stiftungsmäßigen Hilfsmittel in Anspruch, welche bisher in den Händen bürgerlicher Gemeindebehörden gewesen sind. Daß wir aber die bürgerliche Gemeinde oder den Staat der bisher von ihm mit oder ohne Armensteuer getragenen Last keineswegs ganz entheben wollen, wird sich gleich zeigen. Außerdem versteht es sich von selbst, daß die kirchliche eben so wenig wie die bürgerliche Armenpflege die eigentliche und völlig selbständige Privatwohlthätigkeit ausschließt. Vielmehr wird die Steigerung derselben immer ein

---

gestattet. Erstlich hat dieser Zweck, wenn irgend einer, Anspruch auf Unterstützung des Staats durch Vorschüsse u. s. w. Zweitens setzen wir voraus, daß die Reform des Armenwesens, von der hier die Rede ist, nicht bloß eine reichere Strömung der Liebesgaben, sondern auch eine zweckmäßigere Verwendung mit sich bringen wird. Es ließe sich aber in mancher Gemeinde von Dem, was in 10—20 Jahren an Almosen auf die unfruchtbarste, oft verderblichste Weise verwendet worden, ein stattlich Haus bauen. Ueberhaupt lehrt die Association, daß gar Manches, was Noth thut, Geld einbringt, statt Geld zu kosten, wenn man's nur recht angreift.

Zeichen und eine Frucht der Steigerung des kirchlichen Lebens selbst sein. Ja, die kirchliche wie jede öffentliche Armenpflege wird nur da eintreten, wo die Privatwohlthätigkeit und die durch den Geist verstärkten Wirkungen der Blutsverwandtschaft nicht aus- und hinreichen. Wirklich nöthige und ersprießliche Beziehungen zwischen der öffentlichen kirchlichen Armenpflege und der christlichen Privatwohlthätigkeit werden sich durch Vermittelung des geistlichen Amtes ohne Mühe gestalten.

Hier müssen aber noch zwei Punkte erwähnt werden, welche in der Voraussetzung einer kräftigeren Entwickelung des kirchlichen Lebens, ohne welche überhaupt auch von einer kirchlichen Armenpflege nicht die Rede sein kann, die Aufgabe derselben sehr erleichtern werden. Zunächst meinen wir die Erweckung einer lebendigeren Anerkennung der Ansprüche des Bluts, der Verwandtschaft, welche schon allein hinreichen würde, eine große Menge von Fällen ohne alle fremde oder gar öffentliche Hilfe zu erledigen. Zweitens wird die Kirche einen kräftigeren Einfluß als bisher auf die im Gewerbswesen sich regenden Organisationsbestrebungen zu erlangen suchen und auch hier die brüderliche Liebe wecken, welche in Verbindung mit der Handwerksehre der öffentlichen Armenpflege gar manche Last abnehmen würde.

Nach alledem wird nun einestheils die große Wichtigkeit der Uebertragung der öffentlichen Armenpflege von der bürgerlichen auf die kirchliche Gemeinde nicht in Abrede zu stellen sein. Andererseits müssen wir uns durchaus gegen das Mißverständniß verwahren, als erwarteten wir von der kirchlichen Armenpflege allein die Heilung der socialen Krankheit, die man mit dem Ausdrucke: Proletarismus, Pauperismus oder wie sonst bezeichnen mag. Wann und soweit diese Lösung der „socialen Frage" überhaupt möglich ist, kann dies allerdings nicht ohne die Mitwirkung der Kirche und kirchlicher Armenpflege geschehen. Aber eben so unmöglich ist sie ohne eine durchgreifende Mitwirkung der bürgerlichen Obrigkeit und ohne manche gründliche Reformen der allgemeinen Gesetze und der Verwaltung auf dem Gebiete

der Volkswirthschaft, der Polizei und der Criminaljustiz. Von der besten kirchlichen Armenpflege ist billiger Weise nichts Anderes zu erwarten, als daß sie caeteris paribus unter den gegebenen Umständen Mehr und Besseres leiste, als die bürgerliche Armenpflege bisher geleistet hat und ihrem Wesen nach leisten kann.

Ja, es wird sogar eine Hauptaufgabe der kirchlichen Armenpflege darin liegen, die Grenzen richtiger zu bestimmen und eben dadurch wesentlich zu beschränken, innerhalb welcher überhaupt von einer Liebespflege*) die Rede sein kann und jenseits welcher die strenge Zucht des Gesetzes eintreten muß. Es wird vor allen Dingen Sache der Kirche sein, die weltliche Obrigkeit an die Pflicht und das Recht zu mahnen, nicht bloß durch zweckmäßige Gesetze, sondern auch durch deren strenge und geeignete Handhabung die Armenpflege von denjenigen Elementen zu entlasten, deren Behandlung gar nicht ihre Sache sein kann noch soll. Der Kirche kann es nicht schwer fallen, diejenigen Armen zu bezeichnen, welche einer ganz andern Zucht bedürftig sind, weil ihre Armuth nicht bloß eine im Allgemeinen selbst verschuldete, sondern eine absichtlich fortgesetzte und der sittlichen Einwirkung der Kirche und ihrer Autorität trotzende ist. Der Ausspruch der Schrift: „wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen," wird richtig verstanden sehr bald zwei ganz verschiedene Kategorien von Armen unterscheiden lehren. Ja schon die Notorietät bezeichnet fast in jeder Gemeinde eine gewisse Anzahl von Familien oder Individuen, welche den Kern und Herd der zuchtlosen und der Liebeszucht und Liebespflege unwürdigen und unzugänglichen Armuth, des eigentlich socialen Aussatzes bilden und der strengsten Gesetzeszucht übergeben werden müssen. Denn das ist vor Allem ein Grund-

*) Dieser Ausdruck soll begreiflich dem vollen Ernst und der Strenge der kirchlichen und geistlichen Zucht durchaus nicht präjudiciren, sondern ihr vielmehr von der seelsorgerischen Strafrede bis zur Kirchenbuße und Ausschluß von den Sacramenten die rechte Grundlage geben.

fehler der bisherigen Armenpflege durch Individuen und Vereine, daß es ihr an aller objectiven polizeilichen Autorität fehlt. Die bloß weltliche Armenpflege aber hat höchstens eine formale Autorität und materielle Gewalt, während ihr alle sittliche Autorität thatsächlich so sehr fehlt, daß sie meist gar nicht daran denkt, auch nur von ihrer formalen Autorität wirklich geeigneten Gebrauch zu machen. Ohne Autorität, ohne Zucht ist aber an wirksame Hilfe nicht zu denken. Und hier scheidet sich die Masse der Hilfebegehrenden ganz von selbst. Die eine Hälfte wird die Autorität der Kirche anerkennen, sich ihrer Zucht unterwerfen, wäre es auch aus sehr gemischten Motiven. Die andere Hälfte wird sich dieser Zucht beharrlich entziehen und eben damit der Zucht oder Strafe der bürgerlichen Obrigkeit anheim fallen müssen. Wir scheuen die scheinbare Härte nicht, die in Folgendem liegt. Alles, was man zur Abhilfe, zur Beschränkung des überhandnehmenden Pauperismus thun mag, wird ohne erhebliche Wirkung bleiben, so lange nicht der Grundsatz anerkannt wird, daß Jeder, der sich an die öffentliche Armenpflege wendet, damit aufhört sui juris zu sein. Die Frage kann fortan und solange dies Verhältniß dauert nur sein: ob die Kirche, oder ob die bürgerliche Obrigkeit diese Vormundschaft über ihn auszuüben hat. Diese Frage aber entscheidet sich leicht nach der ganzen sittlichen und bürgerlichen Haltung des Mündels. Eben so wenig kann die Art, wie sich diese beiden Vormundschaften geltend machen, zweifelhaft sein. Bei der einen regiert die Liebe, bei der andern das Gesetz, welches allerdings die Liebe nicht ausschließt.

Ob und wie weit der gegenwärtige Stand der Gesetzgebung dieser Auffassung schon Rechnung trage, oder ob eine gänzliche Umgestaltung der legislativen Voraussetzungen und Folgerungen nöthig sein werde, um der kirchlichen Armenpflege in diesem Sinne ihr Gebiet zu begrenzen und zu sichern, brauchen wir hier nicht zu untersuchen. Sollte aber, wie wir fürchten, eine gänzliche Reform der einschlagenden Gesetze wirklich nöthig sein: so wird

die Kirche ſich dem Berufe nicht entziehen können, bei jeder Gelegenheit den Staat auf ſeine Pflicht und ſchwere Verantwortlichkeit in dieſen Dingen zu verweiſen. Der Staat aber wird hier der berathenden Mitwirkung der Kirche um ſo weniger entbehren können, als dieſe Reformen weit mehr auf dem Gebiete der allgemeinen ſittlichen Zuſtände der Einzelnen und der Familien, als auf jenem beſtimmter ſtrafbarer Thaten liegen. Der auf die Länge unerträgliche Mangel unſerer gegenwärtigen Geſetzgebung iſt der, daß ſie kein Mittel darbietet, einen Menſchen, der ſelbſt oder mit ſeinem Hausweſen in permanenter, frecher, öffentlicher und offenkundiger Oppoſition gegen Alles ſich befindet, was die Sitte eines geordneten chriſtlichen Gemeinweſens fordert, zu ſtrafen oder unſchädlich zu machen. Ja, wenn dieſer Menſch in Folge ſeines wüſten Treibens und weil er nicht arbeiten will, ſich an die öffentliche Armenpflege oder an die Privatwohlthätigkeit wendet, ſo giebt es keine wirkſame Bürgſchaft, um Diejenigen, welche ſolche Anſprüche zurückweiſen, vor den unangenehmen Folgen fortgeſetzter Zudringlichkeit oder vorbedachter Bosheit zu ſchützen. Ein ſolches Weſen aber „frißt um ſich wie der Krebs," und einige Geſchwüre der Art reichen hin, um entweder durch die Lockung des böſen Beiſpiels, oder durch einen gewiſſen Terrorismus eine ganze Nachbarſchaft oder Gemeinde zu verderben und zu zerrütten. Man ſchneide ſie aus oder binde ſie ab, ſo iſt von allen Aufgaben der inneren Miſſion der kirchlichen Armenpflege gleichſam ein Bann genommen und es wird verhältnißmäßig leicht, was vorher unmöglich ſchien.

Aus ſolchen Individuen und Familien muß gleichſam — wenn wir den Ausdruck von dem Kriegsweſen entlehnen dürfen — eine Strafgemeinde gebildet werden, deren Mitglieder nach Umſtänden mit gezwungener Arbeit und gänzlichem Verluſte ihrer Freiheit ihren Unterhalt zu erwerben angehalten werden. Zwar iſt die Meinung keineswegs, daß dies Verfahren auf die Armen zu beſchränken ſei; jedenfalls aber haben wir es hier mit dieſen zu thun. Die Kirche muß als erſte Bedingung

ihrer Uebernahme der Armenpflege fordern, daß die bürgerliche Obrigkeit sie selbst und die Gemeinde vor allen Zumuthungen und allem Unfug notorischer und beharrlicher Tagediebe, Arbeitsflüchtiger, Hurer, Säufer, Händelmacher, schlechter Ehegatten, schlechter Kinder oder Eltern schütze. Die Handhabung dieses Schutzes, dieser Zucht wird begreiflich nicht ohne bedeutende Kosten möglich sein und diese mögen dann durch Steuern und andere Hilfsmittel der bürgerlichen Gemeinde oder des Staats aufgebracht werden. Abgesehen von andern und zumal präventiven Maßregeln *) wird dies jedenfalls zur Errichtung von Anstalten für Zwangsarbeiten führen, deren zweckmäßigste Einrichtung wir hier nicht zu erörtern haben. Doch möchten wir jedenfalls in den holländischen Strafarmencolonieen eine viel gelungenere Lösung der Aufgabe empfehlen, als die englischen Armenhäuser sind. Das Vorurtheil, welches auch bei einigermaßen Sachkundigen gegen jene holländischen Anstalten herrscht, rührt daher, daß man sie nach den Voraussetzungen und Erwartungen beurtheilt, die ihre Gründer und Gönner allerdings selbst hervorgerufen haben, indem

*) Wir brauchen wohl kaum an eine der Hauptfragen zu erinnern, welche sich hier zur Lösung drängt: die Branntweinfrage. Doch hoffen wir, wenn die Kirche erst einmal die Armenpflege übernommen hat, so wird sie nachdrücklicher, als es leider bisher geschehen, bei dem Staate auf eine ernstliche und gewissenhafte Erörterung und Lösung dieser Lebensfrage dringen. Denn was man auch sagen mag, sie ist bisher von keiner legislativen oder administrativen Behörde mit dem Ernste und den sittlichen Voraussetzungen behandelt worden, die sie in jedem christlichen Lande fordern kann. Noch jüngst ist über Maischsteuer in den preußischen Kammern ein Langes und Breites verhandelt worden, ohne daß von irgend einer Seite auch nur mit einem Worte ein sittliches oder auch nur gesundheitspolizeiliches Bedenken ausgesprochen worden wäre. Ja, es fehlte auf der Rechten und Linken, wie im Centrum nicht an eifrigen Lobrednern des Branntweins, als eines unentbehrlichen Labetranks des deutschen Volks, und Minister selbst verwahrten sich ängstlich gegen jede Absicht den Consum zu beschränken! Können europäische Monarchieen es nicht amerikanische Republiken darin gleich thun, daß sie ein Mainegesetz einführen, so steht es schlimm mit der Monarchie und Europa.

sie die Verbesserung der Lage freier Arbeiter als deren Zweck darstellten. In diesem Sinne haben sie sich als gänzlich fehlgeschlagen erwiesen. Als Das hingegen, was sie in der That größtentheils geworden sind, Colonieen von Vagabunden, die zur Arbeit gezwungen sind, haben sie (trotz mancher Grundfehler, die vermieden werden konnten) bessere Resultate geliefert, als irgend welches andere System zur Lösung der Aufgabe. Gegen die englischen workhouses spricht schon der Umstand, daß sie gar keinen Unterschied zwischen den beiden Kategorieen von Armen machen, die wir auseinander halten, um die eine der kirchlichen Armenpflege, die andere der polizeilichen Zucht zuzuweisen. Daß die seelsorgerische Thätigkeit der Kirche sich auch auf diese letztere, ja über diese ganz besonders ausdehnen wird, versteht sich von selbst.

Zu den Materien der Gesetzgebung, deren gründliche Revision und eventuelle Reform die Kirche als Pflegerin der Armen dem Staate ins Gewissen zu schieben und immer wieder in Erinnerung zu rufen haben wird, gehört auch insbesondere die Ehegesetzgebung, wobei es denn freilich darauf ankommen wird, zwischen der Charybdis leichtsinniger Heirathen und der Scylla außerehelicher Liederlichkeit und ihrer Folgen durchzusteuern! Schon diese Materie hängt aber sehr genau mit den staats- und volkswirthschaftlichen Fragen über Ansässigkeit, Heimathsrecht u. s. w. zusammen, welche durchaus jenseits der Grenzen unserer Betrachtungen fallen.

Dagegen sei zum Schluß gestattet, auch auf die Colonisation und zwar sowohl im Inlande als im Auslande, als auf eine der vielen „Fragen," welche die Zeit uns vorlegt, hinzuweisen, die einen immer dringendern Anspruch an eine viel ernstere Erwägung haben, als ihr bisher von Seiten unserer Gesetzgeber und Staatsmänner zugewendet worden. Von der richtigen Behandlung dieser Frage hängt zumal die Heilung der socialen Krankheiten, des Pauperismus u. s. w. sehr wesentlich ab; ja, es ist an eine ersprießliche Lösung der sogen. socialen

Frage gar nicht zu denken, wenn nicht der locale Ueberschuß des Angebots der Arbeitskräfte über die Nachfrage durch eine solche Vertheilung ausgeglichen wird, welche doch diese Kräfte und die ihnen nachfolgenden Capitalien nicht für das Land selbst ganz verloren gehen läßt. Bisher war diese Angelegenheit lediglich der hilflosen Empirie, oder der gewissenlosen Speculation der Einzelnen überlassen, welche Jahr für Jahr so viele Tausende kräftiger Arme und so viele Hunderttausende flüssigen Capitals über den Ocean in Verhältnisse werfen, wo sie für das Mutterland rein verloren gehen, während die untern Donauländer ein so weites Feld nicht nur der fruchtbarsten Anlage deutschen Blutes und deutscher Capitalien, sondern auch des nutzbaren Abflusses des noch arbeitsfähigen Pauperismus bieten. Sollte dies immer so bleiben, sollten zumal angeblich conservative Staatsmänner noch lange fortfahren, diesem in einen Abgrund stürzenden Strom der Landeskräfte einerseits und deren faulender Stagnation andererseits unthätig, gedankenlos oder rathlos zuzuschauen: so wäre die Impotenz unserer conservativen Staatsweisheit eben so kläglich als überzeugend dargethan. Allerdings aber fordert das Einlenken auf die wahren Rettungsbahnen und das Festhalten auf denselben bis zum Ziele nicht bloß eine richtige Einsicht in die lebendige Wirklichkeit der Zustände, welche nur zu oft durch angeblich conservative Doctrinen und der daran Gebannten dürre Consequenzenmacherei getrübt und beschränkt wird; sondern es bedarf einer sittlichen Energie, eines Bewußtseins der Vollmacht des von Gott verliehenen Regiments, welches unsere Zeit vielleicht nicht mehr hervorzubringen im Stande ist. Sollte aber jemals die weltliche Obrigkeit ihre größte Aufgabe hier erkennen und erfassen, so wird sie jedenfalls keinen Schritt thun, ohne sich die Mitwirkung der Kirche zu sichern, deren Amt der Armenpflege schon allein hinreichen würde, um die mannigfaltigsten fruchtbaren Beziehungen nach jener Seite zu erzeugen.

2.

Der XVI. Artikel der deutschen Bundesacte, die römische Kirche und der Bundestag.

Der Herr Bischof von Mainz hat unlängst eine beachtenswerthe und theilweise vortreffliche kleine Schrift publicirt, die den Titel führt: Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche in Deutschland, mit besonderer Rücksicht auf die Forderungen des Oberrheinischen Episkopats und den gegenwärtigen kirchlichen Conflict. Mainz, bei Kirchheim (30. Mai) 1854. Er geht davon aus, daß die römische Kirche in Deutschland, seit sie den Schutz ihrer Rechte nicht mehr bei Kaiser und Reich suchen könne, gegen Eingriffe der Landesregierungen thatsächlich ohne öffentlichen Rechtsschutz sei. Denn der Bund genüge seiner Pflicht zu solchem Rechtsschutze nicht, habe ihn sogar bei einer einzelnen Gelegenheit ausdrücklich verweigert; und so sei, trotz positiver Garantie ihrer Rechte, die römische Kirche allen Angriffen schutzlos preisgegeben. Sie theile dies Unglück zwar mit den beiden protestantischen Confessionen, stehe aber dadurch noch schlechter als diese, daß sie auch jedes persönlichen Schutzes der deutschen Regenten, deren nur wenige ihr angehören, jeder Sympathie der zünftigen Wissenschaft und der speciell sogenannten öffentlichen Meinung entbehre, — ja daß sie, bei Gelegenheit der Forderungen des oberrheinischen Episkopates, anscheinend einen in absoluter Verkennung des conservativen Princips unter Preußens Anführung von den deutschen Regierungen wider ihre Ansprüche sich schließenden Bund zu gewärtigen habe. Wohin es bei solcher Schutzlosigkeit mit der Kirche kommen könne, das wird an verschiedenen Beispielen bureaukratischer Mißhandlung aus der neueren Kirchengeschichte von Ba-

den gezeigt. Gegenüber den „schrankenlosen und ungeschichtlichen Souverainetätsrechten", wie sie dort und anderwärts von einer feindseligen Beamtenschaft wider die Kirche geltend gemacht worden, habe diese nur zwischen zwei Dingen die Wahl: entweder sich zerstören zu lassen, oder einen Kampf auf Leben und Tod zu beginnen. Und es sei Gewissensache, daß sie das Letztere wähle; ihr Episkopat daher, ohne irgend übereilt, oder stürmisch, oder aus Hochmuth und Mangel an Bußgeist, oder ganz oder halb revolutionär zu handeln, lediglich gezwungen, „seine Hirtenrechte factisch auszuüben."

An diese Darlegung, welche den größeren Theil des Schriftchens (S. 1—36) einnimmt, schließt der Herr Bischof — „um theils das Gesagte zu bestätigen, theils einige Vorurtheile gegen die Bestrebungen der katholischen Kirche nach Kräften zu beseitigen" — noch von S. 36—46 „einige allgemeine Gedanken über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat," die in zwei Abschnitte zerfallen: zuerst die Darstellung des genannten Verhältnisses (S. 36—42), dann die Widerlegung der genannten Vorwürfe (S. 42—46). Die Vorrede zeigt, daß dies der Hauptheil der Schrift ist und daß der Herr Bischof große Wirkung davon erwartet.

Seine Erörterung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat beginnt mit dem richtigen Satze, daß dasselbe durch ein-für allemal und für alle Zeiten fertige Formeln nicht festgestellt werden, daß ferner nicht bloß der Staat, sondern auch die Kirche, welche die Unfehlbarkeit nur für das Dogma beanspruche, irren, — deshalb aber mancherlei Grenzstreit stets vorkommen und beiderseits verschuldet sein könne. Wie er auch eine Reihe falscher Vorstellungen über dies Verhältniß sehr richtig zurückweist (S. 37). Hierauf behauptet er, daß, „um die unverrückbaren Grenzen der Gebiete zwischen Kirche und Staat aufzufinden", man lediglich die zwei historischen Thatsachen der Stiftung der Kirche durch den Sohn Gottes und ihrer rechtlichen Anerkennung im deutschen Reiche aufrichtig zu

achten habe. Sind nun die Grenzen zwiſchen dem ſtaatlichen und dem kirchlichen Gebiete (denn das ſoll obiger nicht ganz deutliche Ausdruck beſagen) wirklich „unverrückbar", ſo müßten ſie ſich doch auch durch allgemein gültige Formeln ein-für allemal feſtſtellen laſſen; und daß jenes der Fall ſei, dies hingegen nicht, wäre ein Widerſpruch, wenn es nicht bedeuten ſoll, daß aus der principiell gewiſſen Abgrenzung ſich in concreto für verſchiedene Zeiten verſchiedene Stellungen von Staat und Kirche zu einander ergeben. Wobei wir nur beachten müſſen, daß, da die Kirche ihrerſeits nicht auf das Veränderliche, ſondern auf das Unverrückbare und deſſen Geltendmachung gewieſen iſt, der obige Satz von der Unmöglichkeit, das Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche für alle Zeiten zu formuliren, lediglich beſagt, wie daſſelbe zwar in ſeinem Principe, das ja auch der Biſchof ſelbſt jetzt zu formuliren unternimmt, für alle Zeiten feſtſtehe, dies Princip aber von der Kirche zu verſchiedenen Zeiten in wechſelnder Form zur Geltung gebracht werden könne. Was es mit ihrer Fähigkeit, dabei auch allenfalls zu irren, auf ſich habe, davon nachher.

Die beiden hiſtoriſchen Thatſachen ſelbſt betreffend, ſo leitet aus der Stiftung der Kirche durch den Sohn Gottes der Biſchof ab: erſtens daß Chriſtus, da er kein irdiſches Reich zu gründen beabſichtigt, zwiſchen Kirchengewalt und Staatsgewalt einen weſentlichen Unterſchied habe ſetzen wollen; zweitens daß der Inhalt der geiſtlichen Gewalt in allem Demjenigen beſtehe, „was Chriſtus ſelbſt geübt und ſeinen Apoſteln übertragen" habe, d. h. der „Gewalt der Lehre, der Regierung der Kirche, der Spendung der Sacramente." Demnach ſeien mit dieſer dreifachen Gewalt in der römiſchen Kirche die Biſchöfe bekleidet. Der Staat aber ſtehe ganz wie der Einzelne oder die Familie zu ihr: er habe Heiligung, Segnung, Zurückführung zu ſeiner höchſten Beſtimmung von ihr zu erwarten; demnach ſei er auch, wie der Einzelne, nicht dadurch, daß er ſich ſo nenne, chriſtlich, ſondern dadurch, „daß er ſich durch die chriſt-

liche Wahrheit und Gnade heilige." — Die Anerkennung der Kirche, d. h. der drei christlichen Confessionen im deutschen Reiche begreife, was die römische Confession angeht, Anerkennung der katholischen Kirche „mit ihrer Lehre von der Stellung des Episkopats," „mit ihrer Verfassung und ihren Organen für die Ausübung der Kirchengewalt," so daß theils die „aus ihrem Glaubensbekenntniß folgenden," und zwar als „nothwendige Folgerungen" folgenden, auch in der deutschen Praxis von jeher anerkannten drei Ausflüsse der bischöflichen Gewalt: 1) das Recht, „Priester zu erziehen und frei anzustellen und über Priester und Laien die kirchliche Disciplin zu handhaben," 2) das Recht, „katholische Schulen zu besitzen und zu errichten," und 3) das Recht, „das religiöse Leben zu leiten, namentlich auch die zu dessen Pflege dienenden Institute und Genossenschaften zu errichten und zu besitzen," — theils gewisse von den Reichsgesetzen ihr positiv zugesicherte Befugnisse, namentlich „das der katholischen Kirche gehörige, durch den westphälischen Frieden und den Reichsdeputationshauptschluß ausdrücklich garantirte Vermögen auch selbst zu verwalten," — ihr von keiner Staatsgewalt verkümmert werden dürfen.

Erkenne man diese beiden Thatsachen nicht an, so bleibe nur noch die absolute Trennung von Kirche und Staat möglich, die der römischen Kirche, wenn gleich an sich nicht wünschenswerth, doch viel lieber sein müsse, als die Unterwerfung unter eine absolute Staatsgewalt.

Aus diesem Gesagten endlich folge von selbst die Widerlegung zweier den Bestrebungen der römischen Kirche oft entgegengesetzter Vorwürfe, nämlich daß sie Rechte der Staatsgewalt an sich reißen wolle, um die im Mittelalter von ihr eingenommene Stellung wieder zu gewinnen, und daß, weil sie die übrigen christlichen Confessionen als berechtigt nicht anerkenne, sie zu einiger Macht gekommen dieselben nothwendig wieder offen verfolgen müsse. Welche angebliche Consequenz nicht weiter ausgeführt, wohl aber die Ungerechtigkeit beider „Vorwürfe"

an sich näher erörtert wird. Ich gestehe, von den vorgetragenen Gründen nicht überzeugt worden zu sein und werde im Verlauf genauer auf dieselben eingehen.

Ich habe die Absicht, den Einen Fall zu besprechen, in welchem, nach der Meinung des Herrn Bischofs von Mainz, der deutsche Bund verweigert haben soll, die römische Kirche in ihrem Rechte zu schützen. Er sagt darüber S. 12: „Man glaubte — bisher, der deutsche Bund habe die Pflicht, die Rechte der drei anerkannten christlichen Confessionen nach den Bestimmungen des westphälischen Friedens und des Reichsdeputationshauptschlusses gegen etwaige Angriffe zu schützen. In der Wirklichkeit aber ist dieser Schutz noch nie geübt und einmal sogar geradezu verweigert worden." Und ferner S. 14: „Wenn ein katholischer Priester aus einem deutschen Lande, in dem gesetzlich die katholische Kirche mit gleichen Rechten besteht (das soll wohl heißen, sie habe in Mecklenburg dieselben Rechte, wie die Landeskirche, was aber gerade bestritten ist), mit Gensdarmen über die Grenze transportirt wird, nicht weil er irgend Jemanden in seinem Glauben gestört, sondern weil er eine Handlung vorgenommen hat, die auch den nur geduldeten Confessionen überall gestattet ist, weil er nämlich einen Privatgottesdienst in einem Privathause mit den Mitgliedern einer katholischen Familie gehalten hat, — so erhebt sich keine Stimme in Deutschland, in Europa gegen diese, ich sage nicht mehr Rechtlosigkeit, sondern wahrhaft gräuelhafte Intoleranz." Diese Worte und die Verbindung, in der sie gesagt sind, nehmen mir manchen Beweis ab, den ich sonst zu führen haben würde. Andererseits könnte ich ohnedem nicht umhin, von manchen Dingen, die der Bischof behauptet, namentlich von den beiden Schlußerpositionen über angeblich ungerechte Beschuldigungen der römischen Kirche, das Gegentheil zu erweisen; und so erleichtert es mir meine Aufgabe, dies einem bestimmten und — wenn man die dem römischen Prälaten habituelle Verkennung der Reformation und der damit zusammenhängenden deutschen

Geſchichte abrechnet — trefflichen Gegner gegenüber zu unternehmen. Wird doch auch von römiſcher Seite, z. B. in der Florencourt'ſchen Zeitſchrift, ſeiner Brochüre eine große Bedeutung beigelegt.

Die Verhandlungen der Frankfurter Bundesverſammlung über den XVI. Artikel der Bundesacte, von denen er ſpricht, waren durch einen ſchon an ſich intereſſanten Einzelfall hervorgerufen und ſind ſowohl für das Verſtändniß des genannten Artikels, als wegen ihrer allgemeinen Bedeutung für den Kampf zwiſchen Papſtthum und Proteſtantismus von Wichtigkeit, haben auch in der periodiſchen Preſſe ihrer Zeit lebhafte Beſprechung und gelegentlich Entſtellung erfahren und ſollen — wenn die Nachrichten einiger Blätter begründet ſind — kürzlich von Neuem angeregt worden ſein. Ihre Veranlaſſung war die „wegen beeinträchtigter Religionsfreiheit" am 30. October 1852 gegen ſeine Landesherrſchaft beim Bunde angebrachte Beſchwerde des Mecklenburgiſchen Gutsbeſitzers Kammerherrn von der Kettenburg, und deren Grund folgender: Herr v. d. Kettenburg, nachdem er um Oſtern 1852 zur römiſchen Kirche übergetreten war, hatte einen Prieſter ſeiner neuen Confeſſion von Mainz mit nach Mecklenburg gebracht und auf Anfrage des großherzoglichen Miniſteriums eingeräumt, daß derſelbe nicht bloß Lehrer ſeiner Kinder ſei, ſondern auch in ſeinem Hauſe „diejenigen Functionen erfülle, wozu ein katholiſcher Prieſter durch ſein Amt berufen iſt." Hierin ſah das Miniſterium eine Geſetzwidrigkeit, Herr v. d. Kettenburg ward angewieſen, „den gedachten Prieſter keine gottesdienſtlichen Handlungen mehr vollziehen zu laſſen, denſelben vielmehr binnen acht Tagen aus ſeinen Gütern wiederum zu entfernen," verweigerte jedoch, weil er ſeinerſeits im Rechte zu ſein glaube, den Gehorſam und ließ es zu einer, wie mit Sicherheit vorauszuſetzen war, äußerſt ſchonenden Execution kommen, mittels deren am 2. September 1852 ſein Prieſter über die Grenze geſchafft ward. Richtig iſt, daß hierzu ein einzelner Gensdarm commandirt geweſen, da die polizeiliche

Executivgewalt auf dem Lande, die in diesem Falle thätig werden mußte, durch jene Gattung Militär geübt wird. Ausnahmen zu Gunsten seiner Kirche will ja der Herr Bischof selber nicht. Daß aber dieser eine Gensdarm sich höchst rücksichtsvoll benommen, z. B. auf der Eisenbahn nicht einmal dasselbe Coupé mit dem zu Transportirenden, sondern ein anderes und einigermaßen entferntes bestiegen hat u. dgl. m., ist bislang von keiner Seite in Abrede genommen worden.

Wenn nun der hier erzählte einfache Vorgang römischerseits mit unverdientem Aufwande an historisch-politischer Entrüstung aufgenommen worden ist, dessen Widerhall wir auch in den Ausdrücken des Bischofs von Mainz vernommen haben: so dürfte sich dies nur daraus erklären, daß man nicht sowohl den Einzelfall, als den in ihm hervortretenden Principienconflict gefühlt und sich schwer darein gefunden hat, einer Regierung zu begegnen, die zugleich Bekenntnißtreue und Muth genug besaß, trotz der Humanitätsphrase, den Fortschritt des römischen Katholicismus in Norddeutschland mit ihrem guten Landesrechte zurückzuweisen. Solche Energie war man in Rom nicht gewohnt, und je weniger man sie erwartet hatte, um so mehr ließ man dem Unmuthe der Täuschung seinen Lauf.

Nur aus diesem Gesichtspunkte betrachtet tritt die Kettenburgische Sache in ihr wahres Licht und ist wiederum auch ihrerseits über An- und Absichten der Mächte aufzuklären geeignet, die auf römischer sowohl als auf protestantischer Seite in dem großen Kampfe streiten, der „auf brandenburgischem Sande nunmehr ausgefochten werden soll," oder richtiger weit und breit in Deutschland schon gekämpft wird. Denn allerdings braucht nicht erst Cardinal Wiseman, auf dessen bekanntes Wort ich mich nur der Kürze wegen beziehe, den Krieg zu bezeugen, der am Tage ist.

Ueber Signatur und Wesen dieses Kampfes, oder über die Pflicht der evangelischen Kirchen, ihn zu kämpfen, will ich nicht reden, sondern gedenke nur einige zum Verständniß der Frank-

furter Verhandlungen nöthige Momente zu beleuchten, die stets von Neuem hervorgehoben werden müssen, weil sie immer von Neuem vergessen werden.

Wenn von einem zurückgewiesenen Fortschritte der römischen Kirche in Norddeutschland die Rede sein soll, wird es über Gesinnung und Art dieses ihres Fortschreitens und über ihr gesammtes Verhalten zum deutschen Protestantismus einiger einleitender Bemerkungen bedürfen. Diese aber werden auch des zwischen der römischen Kirche und den verschiedenen Staaten bestehenden Verhältnisses gedenken müssen, da durch die von den letzteren hierin beobachtete Haltung auch das Verhalten der römischen Kirche gegen den Protestantismus bedingt und modificirt wird. Es liegen also zuvörderst gerade die beiden Punkte zur Besprechung vor, auf welche, wie wir gesehen haben, auch die bischöflich Mainzische Schrift schließlich hinauslief. Das Maß der Erörterung aber, die nach der Natur des Gegenstandes leicht ins Breite sich verlieren könnte, bleibt uns auf das zur Einleitung Nöthige beschränkt.

Ueber Verhältniß von Staat und Kirche ist außerordentlich Viel geredet und geschrieben worden; daß jedoch für die Praxis bislang ein namhaftes Resultat hieraus erwachsen wäre, dürfte schwerlich Jemand behaupten: vielleicht wirklich weil man darin gefehlt hat, ohne Beachtung der concreten Verschiedenheiten unter den Staaten und namentlich unter den Kirchen, eine einzige für alle Staaten und Kirchen passende abstracte Regel zu suchen. Die Wissenschaft hat hierbei gewöhnlich die Frage so gestellt: wie der Staat sein Verhältniß zur Kirche legislativ zu ordnen habe? — und versucht, zwischen den beiden Gegensätzen einerseits des Bekenntnisses zu einer der christlichen Confessionen und andererseits des nordamerikanisch-belgischen Princips absoluter Trennung von Staat und Kirche mitten hindurch zu steuern,

indem ſie verlangt, der Staat ſolle confeſſionslos ſein, um ſich deſto mehr „mit chriſtlichen Principien zu durchdringen," oder er ſolle zwar evangeliſch, aber unirt ſein, um gerade dadurch die Möglichkeit einer um ſo ſicherern und treueren Rechtsgarantie für die römiſche Kirche zu erlangen, — und was dergleichen meines Erachtens unklare Formeln mehr ſind. In gleicher Unklarheit aber bleibt auch die Praxis befangen: wie dies z. B. an der ſchon erwähnten Rechtsgarantie für die römiſche Kirche deutlich hervortritt. Denn ſo leicht ſich derſelben einzelne verbriefte Rechte gewähren zu laſſen ſcheinen, ſo ſchwierig wird die Sache, wenn es entweder einerſeits behauptete, andererſeits geleugnete Conſequenzen ſolcher Rechte gilt, oder wenn ſelbſt dergleichen Anhaltspunkte fehlen: die römiſche Kirche fordert, weil ſie in ihrem durch Schrift und Tradition gebundenen Gewiſſen nicht anders zu können erklärt; die Staatsregierung erwiedert mit der Verſicherung, daß dem kirchlichen Gewiſſen zwar Alles, was es wirklich und mit Recht fordern könne, von vorn herein ſicher und gewährt ſei, daß aber ſie ihrerſeits von dem eben jetzt geforderten Punkte dieſe Berechtigung nicht zuzugeben vermöge. Sie übernimmt alſo das Amt eines Gewiſſensrathes und belehrt die Kirche über den Irrthum, in welchem ſie mit ihrem kirchlichen Gewiſſen ſei. Dies iſt der nüchterne Inhalt einer großen Anzahl moderner Regierungs- und Zeitungs-Verhandlungen, die dem Beobachter ein immerhin merkwürdiges, indeß wenig erfreuliches Schauſpiel darbieten. Aber war es nicht zur Zeit des Staatskirchenthums, damals als der Staat noch den Muth hatte, aus ſeinem eigenen confeſſionell gebundenen Gewiſſen heraus die römiſche Kirche, wenn auch mit aller Milde und Nachſicht, doch nur als ein um der Herzen Härtigkeit willen geduldetes Unrecht zu behandeln, im Grunde eben ſo? Allerdings erklärte er ihr, daß ſie Unrecht habe; aber der Unterſchied lag darin, daß er erſtens dieſe Erklärung ihrer ganzen Confeſſion entgegenſtellte, nicht aber ſich darauf einließ, unter Anerkennung ihres Syſtems, die Unrichtigkeit einzelner Con-

sequenzen desselben zu deduciren; — und daß er zweitens seine Erklärung mit Nichts als seinem eigenen Bekenntniß zu einer anderen Kirche begründete und es dieser Kirche überließ, die römische zu bekehren. Erst durch den Rationalismus ward das anders. Dem rationalistischen Staate, so wenig sein eigenes Herz ihm immer offenbar war, mußten alle Kirchen, protestantische wie römische, gleichermaßen unberechtigt, er selbst hingegen als Inhaber höherer Vernunft sich vollkommen befugt erscheinen, sie eines Besseren zu belehren: was er denn auch mannigfach versucht hat. Man kann anerkennen, daß er aus seinem Standpunkte wirklich nicht unbefugt war: aber seit dieser Standpunkt seine revolutionären Consequenzen entwickelt hat und deshalb von den Staaten angeblich verlassen worden ist, müßte das obige Schauspiel doch gleichfalls aufhören. Dennoch sehen wir es von vielen Staaten fortgesetzt. Sie wollen jetzt zwar christlich oder evangelisch, aber weder lutherisch noch reformirt sein: d. h. sie formuliren sich ihre eigene Staatsconfession, die sie als Dasjenige, mit dessen Garantie jede Kirche billig zufrieden sein müsse, deren Ansprüchen entgegenhalten. Sie lassen diese Auswahl christlicher Principien besorgen von ihren höheren weltlichen Administrativbeamten: aber nicht mit einem Male, wodurch die Ausarbeitenden wenigstens gezwungen wären, sich die in Betracht kommenden Gedanken im Zusammenhange vorzulegen, — sondern in abrupten Stücken, wie eben durch einen oder den andern kirchlichen Anspruch Anregung dazu gegeben wird. Hiedurch kommen in ihr Werk mancherlei Schwankungen, und es erhält einen im Wesentlichen negativen Charakter, indem es immer nur diejenigen Punkte zu formuliren bestrebt ist, wo das moderirt-abstracte Regierungschristenthum mit dem der verschiedenen christlichen Kirchen sich nicht decke. Mancher Staat würde sich doch verwundern, wenn er mit einem Male Alles zusammen vor Augen hätte, was er dergestalt gelegentlich als sein Christenthum ausgesprochen hat. Daß das so nicht fortgehen kann, ist leicht zu sehen: wie wir

ja auch täglich erfahren, daß dies Staatssystem vor der römischen Kirche bei jedem Conflicte weichen muß.

Insoweit also vermag ich mich mit dem Herrn Bischofe von Mainz nur einverstanden zu erklären und muß leider hinzufügen, daß seine Partei, wo das bezeichnete Gebahren des Staates nicht aufhört, große Hoffnungen haben darf, zu siegen. Sonst aber kann ich seine Meinung nicht theilen, die mir auch dadurch, daß sie von einem Bischofe ausgesprochen ist, an objectiver Bedeutung nicht gewinnt. Einmal hat er selbst nicht officiell, sondern als Privatmann geredet, sodann aber wäre, auch wenn er als Bischof gesprochen hätte, dies für die Dinge, auf die es hier ankommt, heutzutage nicht mehr von officiellem Werthe. Die Zeiten, wo ein Bischof eine allenfalls auch dem päpstlichen Stuhle gegenüber selbständige Macht beanspruchte, sind nicht mehr; der gallicanische sowohl als der febronianische Episkopalismus sind todt und begraben, und unter allen Ambitionen, die er haben könnte, hat der Herr Bischof von Mainz sicherlich die am wenigsten, es seinen Vorgängern Emmerich Joseph oder Friedrich Karl von Erthal gleich zu thun. Feierlich haben die deutschen Bischöfe auf dem Würzburger Tage 1848 erklärt, daß sie Mächte überhaupt nicht mehr, sondern bloß noch curiale, allein in der Brauchbarkeit ihre Ehre suchende Instrumente sein wollen. Ein deutscher Bischof mag jetzt sagen was er will, soweit er von der Ansicht der päpstlichen Curie abweicht, hat er Nichts als eine irrelevante Privatmeinung geäußert, die er, sobald Rom es verlangt, stets bereit sein muß — und auch bereit ist — zurückzunehmen: wofür man ihn im Sinne seiner Kirche nur loben kann. Mag es daher uns Protestanten immerhin freuen, im römischen Episkopate gelegentlich unrömische Gesinnungen zu finden: praktische Folgen dürfen wir davon nicht hoffen. In der Praxis entscheiden allein noch die curialen Intentionen, und höchstens haben daneben die der Staaten einigen Einfluß, indem sie die Maßregeln der Curie nicht völlig zur Ausführung kommen lassen. Das römisch-ab-

tholiſche Volk hat bekanntlich keinerlei Mitwirkung. — Welche An- und Ausſichten alſo hegt der päpſtliche Hof in Bezug auf Deutſchland?

Er hat weder rückſichtlich ſeines Verhältniſſes zu den deutſchen Staaten, noch in Betracht ſeiner Stellung zu den deutſchen Proteſtanten jemals ein Geheimniß daraus gemacht, und ſobald wir uns entſchließen wollen, auch wo ſie nicht ſchmeichelhaft für uns lauten, ſeinen Aeußerungen zu glauben: ſo ſtellen ſie ſich uns im einfachſten Zuſammenhange dar. Seit man aber im deutſchen Reiche bei Gelegenheit des Augsburger Religionsfriedens dieſe curialen Gedanken praktiſch zu ignoriren angefangen hatte, lag die Gefahr, auch theoretiſch die Augen dawider zu verſchließen, nahe; weil der römiſch-katholiſche Religionstheil nur ungern ſich klar machen mochte, in welchem Grade er kirchlich ungehorſam war; der proteſtantiſche aber nicht liebte, ſich deutlich zu ſagen, wie wenig er gegen eine Rückkehr ſeiner andersgläubigen Mitſtände zum kirchlichen Gehorſam geſichert ſei; während die römiſche Curie ſelbſt ſich enthielt, den wunden Fleck unnöthiger Weiſe zu berühren, und der zur Herrſchaft gelangende Epiſkopalismus der Täuſchung Raum gab, es komme auf die Gedanken Roms nicht allzuviel an. Alle dieſe Momente wirkten erſt allmälig, bis die ſogenannte Aufklärung es ſich ſo bequem machte, die römiſche Kirche überhaupt für todt zu erklären und nur noch gelegentlich als Geſpenſt zu verwenden. Das ſeit 1813 aufgekommene Gefühlschriſtenthum aber kann ſich vor Gutmüthigkeit nicht vorſtellen, daß ſeine dargebotene Bruderhand von der römiſchen Kirche als ſolcher nicht eben ſo freundlich ſollte geſchüttelt werden, wie dies von gar manchem Einzelnen unter ihren Gliedern geſchieht, und da es doch keineswegs völlig überhören kann, welcher anderen Meinung ſie iſt: ſo wird es nicht müde, die römiſche Kirche über ihre von ihr ſelbſt nur nicht völlig erkannte wahre und eigentliche eigene Geſinnung zu belehren. Eine Erſcheinung, die mit den vorhin erwähnten ähnlichen Beſtrebungen des Staates in

naher Verwandtſchaft ſteht. Die Curie aber läßt ſich das Alles gefallen und braucht es, wozu es gut iſt.

Daß ihre Anſchauungen über Deutſchland vor allem Anderen durch den deutſchen Proteſtantismus bedingt ſind, verſteht ſich von ſelbſt. Denn für ein Land, mit dem ſie, ſoweit es proteſtantiſch iſt, Nichts zu ſchaffen habe, kann ſie Deutſchland ſchon deswegen nicht halten, weil ſie es ohne Zweifel mit der Ueberzeugung ihrer Kirche völlig ernſt nimmt, die Kirche Chriſti zu ſein, außer der es eine Kirche auf Erden nicht gebe. Auch der Herr Biſchof von Mainz ſpricht nirgends von proteſtantiſchen Kirchen, ſondern bloß von einer lutheriſchen und reformirten „Confeſſion.“ Da nun die römiſche Kirche und ihr Papſt ein außer der Kirche vorhandenes Chriſtenthum nicht kennen — auch der Excommunicirte wird nur von ihren Gnaden, nicht von ihrer Mitgliedſchaft ausgeſchloſſen —: ſo folgt für ſie das Zweite, daß jeder richtig getaufte Chriſt ein römiſcher Chriſt und ſonach jeder Proteſtant, denn für richtig getauft gilt er, auch ein Glied der römiſchen Kirche und ihrem Regimente unterworfen ſei. Ein häufig ausgeſprochener und weiteren Nachweiſes hier ſchon deshalb nicht bedürftiger Satz, weil er von keinem aufrichtigen Römiſch-Katholiſchen geleugnet wird.

Da nun ſeit dem Tridentinum außer Zweifel iſt, daß die deutſchen Proteſtanten häretiſche Mitglieder der römiſchen Kirche ſeien, Häreſien aber in ihrem Inneren zuzulaſſen und ſich gutwillig mit ihnen abzufinden, keine Kirche der Welt vermag — denn es würde eben ſo ſehr ihrer kirchlichen Natur, als klaren Schriftworten widerſprechen —: ſo kommt es zunächſt darauf an, in welcher Art die Ketzereien jener proteſtantiſchen Mitglieder der römiſchen Kirche von dieſer bekämpft werden? Eine Frage, die ſich beſtimmter dahin formulirt, ob die im Mittelalter von ihr ausgebildete Methode, gegen Häreſie zu verfahren, der ſogen. Ketzerproceß, wie er im Corpus juris canonici geſetzlich fixirt iſt, nach römiſcher Anſicht auch heute noch, und insbeſondere für die deutſchen Proteſtanten in rechtlicher Geltung

ſtehe? In dieſer Beziehung iſt gewiß, daß weder von den genannten Geſetzen irgend eines aufgehoben, noch von dem Rechte, das ſie conſtituiren, die deutſchen Proteſtanten jemals eximirt worden ſind: wir müſſen alſo bis auf Weiteres unſere Frage bejahen und annehmen, das für den genannten Proceß überhaupt competente h. Officium der Inquiſition ſei nach römiſcher Anſicht auch in Deutſchland competent. Wozu ſich die Beſtätigung weiterhin ergeben wird.

Der Ketzerproceß geht darauf hinaus, daß Häretiker zunächſt eines Beſſern belehrt und in aller Freundlichkeit und Milde zur Umkehr aufgefordert werden, wenn aber dieſe Mittel nicht anſchlagen, die Schwere leiblicher Strafen, bis zur Todesſtrafe hin, empfinden müſſen. Dieſe Strafen nun können theils principmäßig, theils unter den heutigen öffentlichen Verhältniſſen thatſächlich nicht von der Kirche ſelbſt, ſondern nur unter Beihilfe des weltlichen Armes infligirt werden: wo alſo der Staat eine ſolche Hilfe verſagt, da kann die Inquiſition ihre nichtsdeſtoweniger vorhandene Competenz nicht ausüben. Demgemäß theilt die römiſche Kirche ihr Gebiet ein in Bezirke, wo jene Competenz geübt, und ſolche, wo ſie nicht geübt werden kann; in terrae catholicae, ubi sanctum officium exercetur, und in terrae, ubi impune grassantur haereses; wobei ſchon im Ausdrucke liegt, daß an den letztgenannten Orten die Strafloſigkeit der Ketzereien nicht auf dem Willen der Kirche beruhe.

Ohne Zweifel iſt die letztere von der Ueberzeugung wahrhaft durchdrungen, daß die heutigen deutſchen Proteſtanten viele Entſchuldigung ihrer Häreſie haben und die ſchonendſte Behandlung verdienen. Auch der Ketzerproceß beginnt ja mit officieller Milde, kann in den Belehrungsverſuchen, mit denen er anfängt, die größte Geduld haben und Den, bei welchem die Lehre anſchlägt, vollkommen nachſichtig behandeln. Aber zugleich hält die Kirche es für ihr gutes, nur augenblicklich vom Staate verkanntes und nicht reſpectirtes Recht, eventuell ſich auch jener ſtrengeren Mittel gegen die Proteſtanten zu bedienen. Und iſt

dies ihr Recht, so ist es consequenter Weise, falls Milde nicht anschlägt und der Staat, anstatt es zu hindern, wiederum dazu hilft, zugleich auch ihre Pflicht, dergleichen Mittel in Anwendung zu bringen.

In diesem Sinne ist vollkommen begründet, was der Herr Bischof von Mainz (S. 44 ff. seiner Schrift) für unbegründet erklärt: daß die römische Kirche „behaupte, allein und ausschließlich die wahre Kirche Christi zu sein, alle anderen Confessionen als christliche Kirchen nicht anerkenne, sie also als nicht berechtigt betrachte und nothwendig wieder zu offener Verfolgung der übrigen christlichen Confessionen übergehen müsse, wenn sie eine gewisse Stärke werde erlangt haben." Ohnehin leugnet er nur die Nothwendigkeit der Folgerung; daß hingegen seine Kirche die außer ihr bestehenden christlichen Confessionen für die Kirche Christi nicht ansehen könne, giebt er, wie sich von selbst versteht, zu. Er will jedoch weiter Nichts daraus folgern, als daß sie nicht aufhöre, für deren Wiedervereinigung zu beten und die entgegenstehenden Mißverständnisse zu beseitigen. Unwahr aber nennt er es, ja eine Entstellung ihrer Lehre und ein wahres Verbrechen, wenn man aus jenem Grundsatze seiner Kirche folgere, daß sie „das bürgerliche Recht anderer Confessionen nicht anerkennen könne und dieselben mit Nothwendigkeit verfolgen müsse." „Christus," sagt er, „war doch auch der ausschließlichen Wahrheit seiner Lehre gewiß und er hat sie nicht durch äußere Gewalt verbreitet, — warum folgert man denn aus demselben Grundsatze im Kampfe gegen die (römische) Kirche die Nothwendigkeit einer gewaltsamen Unterdrückung aller Andersgläubigen? Giebt es denn nicht auch in weltlichen Dingen, z. B. in der Politik, eine tiefe und feste Ueberzeugung, und schließt diese etwa die bürgerliche Duldung anderer Ueberzeugungen aus? Oder ist gar zum friedlichen bürgerlichen Nebeneinanderleben nothwendig, daß man aller tiefen, lebendigen religiösen Ueberzeugung baar und ledig sei?" Auf die historische Thatsache, daß ehedem Irrlehrer auch bür-

gerlich verfolgt worden, dürfe man nicht hinweisen; denn es habe dies nicht in den kirchlichen, sondern in den die kirchliche Wahrheit anerkennenden Staatsgesetzen gelegen. „Wenn alle Völker des deutschen Vaterlandes erst wieder zur Einheit des Glaubens zurückgekehrt sein werden, was uns Gott geben wolle, dann wird nicht die Kirche, sondern sie selbst werden dann in ihrer staatlichen Verbindung sich einen Schutz verschaffen gegen Jeden, der ihnen das höchste Gut der Einheit des Glaubens entreißen will. Solange aber diese Einigung im Glauben nicht vorhergegangen ist, wird die (römisch-) katholische Kirche zwar nicht aufhören zu verkünden, daß sie allein die wahre Kirche Christi sei, sie wird aber das Bürgerrecht der anerkannten, von ihr getrennten christlichen Confessionen, wie ihr eigenes Recht, achten und heilig halten."

Der Schluß dieser Diatribe enthält eine Art Versprechen, welches die Protestanten nicht annehmen können, weil der Herr Bischof nicht competent ist, es zu geben; der Papst aber, der es allenfalls geben könnte, es nicht gegeben hat. Eben so ist die Vergleichung des kirchlichen mit dem politischen Gebiete nicht ohne Bedenken, und wir bitten um die Erlaubniß, auf diese wohl nur aus Nebengründen gewählte Wendung uns nicht einzulassen, sondern bei der Sache zu bleiben. Diese aber enthält, sofern man noch eine andere Aeußerung des Bischofs heranzieht, nicht eine Widerlegung, sondern eine Bestätigung meiner obigen Sätze. Denn wenn, wie ich referirt habe, es nach seiner Ansicht die Aufgabe der römischen Kirche ist, durch ihre Lehre und ihre Sacramente den Staat, soweit ihn die Sünde verdorben hat, wiederherzustellen (S. 39): so muß es auch auf dem Punkte, um welchen es sich hier handelt, ihre Aufgabe sein, den Staat, indem sie ihn bekehrt, dazu hinzuführen, daß er von Neuem, wie ehemals, „sich einen Schutz verschaffe gegen Jeden, der ihm das höchste Gut der Einheit des Glaubens entreißen will;" das heißt aber nichts Anderes, als daß sie ihn anleitet, Ketzer wiederum bürgerlich zu strafen.

Wenigſtens iſt es durch die gebrauchte hiſtoriſche Anknüpfung ſo indicirt und ich wüßte mir auch keine andere Art des gewünſchten Schutzes zu denken. Der Herr Biſchof ſagt alſo gerade Das, was ich auch geſagt habe, daß ſeine Kirche vom Ketzerproceß gegen die Proteſtanten bloß ſo lange abſteht, bis ſie den Staat wieder römiſch genug gemacht haben wird, ihr wie ſonſt ſein brachium saeculare dabei zu leihen.

Allerdings lehnt er es, mit Berufung auf Chriſti eigenes Beiſpiel, ab, daß es ihr beifallen könne, ihre Lehre mit Gewalt zu verbreiten, und es iſt ganz richtig, daß dies die römiſche Kirche Nichtchriſten gegenüber auch nicht zu thun pflegt. Aber der Biſchof vergißt gänzlich, was er doch ohne allen Zweifel weiß und auch zu ſagen nicht vergeſſen ſollte, daß proteſtantiſche Ketzer ganz anders ſtehen als Diejenigen, denen gegenüber weder der Herr Chriſtus mit Gewalt verfuhr, noch heute die römiſche Kirche ſo verfahren wird. Er vergißt, daß wir Proteſtanten ſchon als Mitglieder, wenn auch kranke, der römiſchen Kirche angeſehen werden und es uns gegenüber gar nicht eigentlich gilt, die Lehre zu „verbreiten," ſondern nur der bereits verbreiteten ihre rechtlich ihr gebührende Anerkennung zu ſchaffen; was ein ganz anderes Ding iſt.

Wenn er aber die Beſchuldigung ablehnen will, daß ſeine Kirche uns Proteſtanten „verfolgen" werde, ſo kann und wird es damit inſofern ſeine Richtigkeit haben, als ſie uns wirklich nicht übel will, ſondern mit der Liebe einer Mutter gegen mißrathene Kinder uns heilen möchte. Daß es aber hierbei heißt: quod medicina non sanat, ferrum sanat, quod ferrum non sanat, ignis sanat, mag ſie ſelbſt bedauern.

Ferner iſt richtig, daß in den Ländern, wo der Staat ihr nicht hilft (ubi impune grassantur haereses), ſie ſich vor der Hand mit demjenigen Mittel zu arbeiten begnügt, das ſie auch in nichtchriſtlichen Staaten haben würde: der bloßen Lehre. Dergleichen Gebiete bezeichnet ſie daher im Gegenſatz gegen die obenerwähnten ſogen. „katholiſchen Länder" als Miſſions-

gebiete, terrae missionis. Sie beſchränkt ſich aber in ſolcher Art bloß deshalb, weil ſie andere Mittel als die Lehre zu brauchen verhindert iſt, und daß ſie nicht ewig zu miſſioniren, ſondern die volle römiſche Katholicität noch wieder zu erreichen gedenkt, liegt in der Natur der Sache und der Biſchof ſagt es auch. — Hat ſie ferner durch ihre Belehrung einen Proteſtanten bekehrt, ſo nimmt ſie ihn nicht wie einen bekehrten Nichtchriſten ſchlichtweg auf, ſondern läßt ihn vor Delegaten der Inquiſition ſich des Vergehens der Ketzerei ſchuldig bekennen und die dafür ihm zuerkannten Bußen, ſo mild ſie zugemeſſen werden mögen, auf ſich nehmen. Indem er alſo bekennen muß, ſchon als Proteſtant die Glaubensnormen der römiſchen Kirche verletzt zu haben, bekennt er, ein Glied dieſer Kirche geweſen zu ſein. Denn hätte er ihr nicht angehört, ſo hätte er keine Verpflichtung haben können, ihre Geſetze zu halten, ſie alſo auch nicht verletzen können.

Solch ein Land der Miſſion durch die Unwillfährigkeit der Staatsregierungen iſt, Baiern und Oeſterreich ausgenommen, Deutſchland. Und daß alle deutſchen Proteſtanten als ungehorſame Glieder der römiſchen Kirche von dieſer betrachtet werden und im Falle ihrer Bekehrung ſich ſelbſt betrachten lernen müſſen, das wird dem Herrn Biſchofe von Mainz, der ja in Berlin lange Zeit ſpeciell als Miſſionär gearbeitet hat, hinlänglich bekannt ſein.

Wie ſtellt ſich aber Rom zu der erwähnten Unwillfährigkeit der Staaten? Glaubt es, daß der Staat, indem er ſie zeigt, ſein Recht brauche, oder aber daß er eine Rechtsverletzung begehe?

In ihren älteren Rechtsquellen, und zwar in derjenigen Sammlung derſelben, welche bis auf den heutigen Tag den Fonds des geltenden Rechtes enthält, hat die römiſche Kirche ſich hierüber ausgeſprochen. Sie erklärt allein ſich ſelbſt für eine göttliche und ewige, den Staat hingegen für eine, wo nicht bloß menſchliche, doch bloß natürliche und höchſt vergängliche

Ordnung auf Erden; daher nach ihrer Ansicht die weltliche Staatsgewalt keineswegs frei und ungebunden der Kirche gegenübersteht, sondern in allen die letztere angehenden Dingen sich ihr lediglich unterzuordnen und an ihrem göttlichen Wesen sich dadurch eine Art Antheil zu erwerben hat, daß sie es als Gottes Ordnung auf Erden mit ihrer weltlichen Macht schützt und aufrecht erhält. Nur durch diesen Dienst der sogen. Advocatie genügt sie ihrem eigenen Zwecke. Ob aber etwas dergestalt von ihr zu Erequirendes kirchliche Ordnung wirklich sei, darüber hat, dem Wesen ihres inneren Unterschiedes von der Welt entsprechend, nur die Kirche ein Urtheil. — Emancipirt sich endlich der Staat aus solcher subalternen Stellung, will nicht unbesehens ausführen was die Kirche verlangt, und beginnt nach seinen eigenen Gesichtspunkten dabei zu verfahren: so muß dies der römischen Kirche, solange sie die Regel des kanonischen Rechtes festhält, als Selbstüberhebung des Endlichen über das Unendliche erscheinen, die gegenüber der objectiven Macht göttlicher Kirchenordnung sich auf die Dauer nicht werde halten können. Da nun die Kirche ewig ist, die Staaten vergänglich, so kann sie ruhig abwarten, bis die Wasser des Hochmuthes bei jenen sich verlaufen haben und sie sich wiederum auf ihre kirchlichen Pflichten besinnen. Jedenfalls aber erachtet sie von diesem Gesichtspunkte aus den ihr unwillfährigen Staat in positivem Unrechte stehend, weil er seinem Amte der Advocatie, welches von ihr lediglich als ein Dienst aufgefaßt wird, nicht genügt. Und eben so erkennt sie seine desfallsigen Landesgesetze als rechtsverbindend nicht an, sondern sieht in ihnen nur einseitige Erklärungen eines Verpflichteten, nicht mehr verpflichtet sein zu wollen, die nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen so lange irrelevant sind, bis sie durch die Entsagung auch des Berechtigten auf das gegenüberstehende Recht ergänzt werden.

Die Frage nun ist, ob Rom diese an sich wohl kaum bestrittene Consequenz der mittelalterlich-kanonischen Rechtsanschauung gegenwärtig noch festhält?

Der Herr Bischof von Mainz zwar leugnet auf das Entschiedenste, daß seine Kirche „heutzutage jene Stellung (zum Staate) wiedergewinnen wolle, die sie im Mittelalter eingenommen" habe, und will damit, wie eine genauere Betrachtung seiner Deduction ergiebt, eben unsere Frage verneinen. Denn er beruft sich zur Begründung auf seine oben im Eingange referirte Gesammtauffassung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, von der wir also zu untersuchen haben werden, ob sie eine andere als jene mittelalterliche sei?

Zuvor aber lehnen wir zwei andere nur scheinbare Gründe ab, die er außerdem noch anführt.

Erstens nämlich citirt er, um seine Negation zu erweisen, die 1845 gemachte Aeußerung des Cardinals Pacca, daß der durch die deutschen Säcularisationen der römischen Kirche zugefügte Güterverlust ihr im Grunde heilsam gewesen sei, und bemerkt dazu, daß, „wer nur einigermaßen die Kundgebungen der Bischöfe in der ganzen katholischen Welt seit funfzig Jahren betrachte, sich unmöglich vor der Wahrheit verschließen könne, daß dies die Ansicht Aller sei, die berufen sind, die Kirche zu regieren." Nun will ich gar nicht zweifeln, daß die Vermögenssäcularisation wirklich und allgemein in der römischen Kirche als heilsame Züchtigung Gottes für die vorausgegangene Säcularisation des kirchlichen Geistes, wie der Herr Bischof treffend sagt, betrachtet werde. Aber ist nicht auch schon die zeitweilige Entbehrung jenes Guts eine Strafe und könnte nicht Gott der Herr bloß diese gewollt haben? Mir scheint doch, die römische Kirche nimmt vor der Hand das Letztere an; denn nur in Frankreich, nicht in Deutschland, hat sie ihrem Gute entsagt: ja in Deutschland hat sie durch ihre Protestationen wider den Westphälischen Frieden, den Reichsdeputationshauptschluß *) und die

*) Die auf dem Wiener Congreß aufgetretenen sogen. Oratoren der katholischen Kirche erwähnen einer „feierlichen Protestation" gegen den Reichsdeputationshauptschluß, und ebenso sagt Consalvi in seinem Protest

Reſultate des Wiener Congreſſes das gerade Gegentheil gethan; — ſowie in der oft angeführten und Seitens der Curie, ſoviel mir bekannt iſt, niemals für unecht erklärten Inſtruction, die Papſt Pius VII. in Bezug auf die Säculariſation von 1803 dem Wiener Nuntius gegeben hat, es heißt: „Die Kirche hat nicht allein zu verhindern geſucht, daß Kirchengut in die Hände von Ketzern gerathe, ſondern auch auf das Verbrechen der Ketzerei die Strafe der Vermögensconfiscation geſetzt; für Privatgüter in c. 10. X. de haeret. (5, 7.) von Papſt Innocenz III., für Fürſtenthümer und Lehen in c. 16. eod. Letzteres Geſetz enthält die kanoniſche Regel, daß Unterthanen eines ketzeriſchen Fürſten von jedem ihm geleiſteten Eide der Treue und des Gehorſams entbunden ſind. — — Allerdings befinden wir uns gegenwärtig leider in Zeiten ſolcher Trübſal und Erniedrigung für die Braut Chriſti, daß die Kirche dieſe ihre heiligſten Maximen gerechter Strenge gegen rebelliſche Glaubensfeinde nicht nur nicht anwenden, ſondern ohne Schaden nicht einmal erwähnen darf. Aber vermag ſie auch nicht ihr Recht auszuüben, die Ketzer ihrer Fürſtenthümer zu entſetzen und ihrer Güter verluſtig zu erklären, ſo kann ſie doch die räuberiſche Bereicherung aus ihrem Eigenthum natürlich auch niemals poſitiv geſtatten.“ Eben ſo wenig ſtimmt es zu der Behauptung des Herrn Biſchofs von Mainz, daß die im proteſtantiſchen Deutſchland zerſtreuten römiſch-katholiſchen Miſſionsgeiſtlichen unter Anderem darüber jährlich nach Rom zu berichten haben, wie man das in proteſtantiſchen Händen befindliche Kirchengut wieder erlangen könne? *) — daß

---

gegen die Wiener Schlüſſe, daß durch acta publica gegen denſelben proteſtirt worden ſei. Publicirt iſt meines Wiſſens der Proteſt nicht.

*) Die im Bullar. Congr. de Propag. F. tom. I. p. 233 (1839.) abgedruckten Capita quibus respondere debent Missionarii enthalten in Bezug auf das Kirchengut die Frage (38.), an revera hodie ab Ecclesia catholica possideatur, an vero a Schismaticis aut ab aliis occupetur; quibusque mediis possit recuperari? Die in der Zeitſchrift für Philoſophie und kathol. Theologie Jahrg. 1839. Heft 29. S. 178 ff. abgedruckten Quaestiones quibus

wiederholt, z. B. in den Rheinprovinzen, großes Geſchrei darüber erhoben worden iſt, wenn die Staatsregierung ein altes Kloſtergebäude oder ähnliches von der Säculariſation her in ihren Händen befindliches Kirchengut zu proteſtantiſchen Zwecken verwenden wollte; — daß in dieſem Augenblicke die Jeſuiten ſich alle Mühe geben, das proteſtantiſche Kirchengut in Straßburg zu revindiciren; — daß man ſich über den ehemaligen Vermögensbeſtand der alten Diöces Schwerin noch neuerdings und ſchwerlich aus rein hiſtoriſchem Intereſſe auf das Genaueſte erkundigt hat; u. dgl. m. Auch erinnere ich, daß Diejenigen, welche die römiſche Kirche „zu regieren berufen ſind," da ſie das Kirchengut nur als verantwortliche Verwalter adminiſtriren, gar nicht befugt erſcheinen können, demſelben, wenn Laien und Ketzer ſich ſeiner bemächtigt haben, ſogleich definitiv zu entſagen. Endlich aber iſt dieſer Güterpunkt überhaupt eine Nebenſache; da der Herr Biſchof von Mainz gewiß zugeben wird, daß auch, wo ſie ihrem ſäculariſirten Vermögen wirklich entſagt haben ſollte, ſeine Kirche dennoch beſtrebt ſein kann, ihre mittelalterliche Stellung dem Staate wiederum abzugewinnen. Sein ganzes Raiſonnement geht daher ohne ſie zu treffen neben der gegentheiligen Behauptung weg und gehört im Grunde gar nicht hierher.

Wenn aber der Herr Biſchof zweitens behauptet, in der römiſchen Kirche werde jetzt völlig anerkannt, daß die „erhabene Idee," auf welcher im Mittelalter das Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche beruhete, für unſere Zeiten nicht mehr paſſend ſei, wenn er es deshalb unredlich nennt, „alte Beſtimmungen

---

respondere debent Episcopi, Vicarii Apostolici et Praefecti Missionum enthalten die Fragen: 13: an sint in Dioecesi piae aliquae fundationes seu legata pia? 14: an redditus pro hujusmodi legatis administrentur a Catholicis, vel a Schismaticis, et quibus mediis recuperari possint? — Beiderlei Actenſtücke ſind Inſtructionen zu Jahresberichten nach Rom. S. meine Schrift: Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht. Göttingen 1852. Theil 1. S. 340.

des kanonischen Rechtes" als „Ziel der römischen Bestrebungen hinzustellen": so führt er als Beweis dafür weiter Nichts an, als daß die bekannten Forderungen des oberrheinischen Episkopates, für die als Parallele noch eine ähnliche Petition irischer Bischöfe herangezogen wird, „das unwidersprechliche Zeugniß geben, wie wir (die römischen Bischöfe) nicht nach weltlicher Gewalt streben, sondern nur nach geistlicher Gewalt, die uns gebührt." — Gesetzt nun, dies Zeugniß wäre wirklich, was ich bezweifle, unwidersprechlich: so ist es doch deshalb ganz unzulänglich, weil es nicht mehr, als die Meinung von fünf einzelnen Bischöfen enthält, und keinerlei Bürgschaft dafür giebt, daß der übrige Episkopat und insbesondere die römische Curie ebenso denke.

Außerdem fragt sich, was diese fünf Bischöfe unter „geistlicher Gewalt" verstehen?

Dies hat Herr v. Ketteler, der ja zu ihrer Zahl gehört, in seinem angezogenen Abschnitte über Kirche und Staat genauer entwickelt. Auch hier verlangt er für seine Kirche lediglich geistliche Gewalt, und zählt dahin das Recht, Priester zu erziehen und frei anzustellen, über Priester und Laien die kirchliche Disciplin zu handhaben, Schulen zu besitzen und zu errichten, das religiöse Leben zu leiten, namentlich auch die zu dessen Pflege dienenden Institute und Genossenschaften (z. B. die Genossenschaft der Jesuiten, könnte er hinzufügen) zu errichten und zu besitzen; oder, wie er es (S. 38 f.) allgemeiner formulirt, „alles Das, was Christus selbst geübt und seinen Aposteln übertragen hat;" — „die Gewalt zu lehren, die Kirche zu regieren, die Sacramente zu spenden;" — „auf diese drei Rechte lassen sich alle Forderungen zurückführen, welche die Bischöfe in der oberrheinischen Kirchenprovinz in Anspruch nehmen." Was nun die freie Anstellung der Geistlichen betrifft: so haben die fünf Bischöfe in ihrer Denkschrift erklärt, wie sie darunter verstehen, daß ihre desfallsigen Verfügungen „von einer Bestätigung oder Decretertheilung der Staatsgewalt nicht abhängig sein dürfen."

Hinsichtlich der Leitung des religiösen Lebens haben sie die gleiche Freiheit gefordert „für Alles, was die Leitung und Verwaltung der bischöflichen Sprengel überhaupt, was die Erhaltung der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre, die Gestaltung ihres Cultus und die ganze Entwicklung des kirchlichen Lebens — betrifft.“ Sie haben endlich über das sogen. Placet, dessen der Herr Bischof von Mainz in seinem vorliegenden Schriftchen nicht noch ausdrücklich erwähnt hat, sich folgendergestalt ausgesprochen: „Daß die aus dem Mittelpunkte der Einheit hervorgehenden Entscheidungen über kirchliche Angelegenheiten, die Bullen und Breven des heil. Vaters zu Rom, ebenso wie die Ausschreiben der Bischöfe an ihren Klerus und die Hirtenworte derselben an ihre Gläubigen, zu ihrer Bekanntmachung nicht erst der landesherrlichen Genehmigung, des sogen. Placet, bedürfen, daß — mit andern Worten — die nach göttlicher Anordnung bestellten Träger der kirchlichen Autorität, Papst und Bischöfe, und nicht die weltliche Gewalt, zumal deren Träger und Verweser leicht anderen Glaubens sein mögen, die ausschließlichen, durch keinerlei Art staatlichen Einflusses beengten Hüter und Wächter des katholischen Glaubens sein müssen: dies ist eine Forderung von so eminenter Gerechtigkeit, daß die vereinigten Bischöfe sich — deren bereitwilligste Anerkennung versprechen.“

Solche und ähnliche Ansprüche sind meines Erachtens ganz in der Ordnung, wenn die Kirche, außer den etwaigen Geldprästationen, die er ihr als Inhaber ehemaliger Kirchengüter schuldet, keinerlei Hilfe vom Staate verlangt. Dieser Ansicht aber ist der Bischof von Mainz mit seinen oberrheinischen Collegen keineswegs. Er hält die Trennung von Staat und Kirche zwar nicht für unmöglich, aber er wünscht sie nicht. Vor der Hand verlangt er vom Staate alle in der Advocatie liegenden Dienste: nicht bloß daß er die von der römischen Kirche gesegneten Ehen als bestehend, die von ihr annullirten als nichtig erkenne, — sondern auch, daß er ihre Priester als öffentliche

Beamte behandle und ſchütze, der Disciplinargewalt ſeine Executive, ſo oft ſie verlangt wird, zur Verfügung ſtelle, z. B. einen removirten Pfarrer, der aus ſeiner Dienſtwohnung nicht weichen will, mit Gensdarmen austreibe, — daß er ihren in Bullen, Breven und biſchöflichen Ausſchreiben erlaſſenen Verordnungen Geſetzeskraft beilege und den Rechtsſchutz ſeiner Gerichte angedeihen laſſe, und was dgl. m. iſt.

Geſetzt nun, ein Staat wäre zwar Alles, was die oberrheiniſchen Biſchöfe verlangt haben, zu gewähren bereit, behauptete aber, daß irgend ein von ihnen beanſpruchter Punkt nicht rein geiſtlicher Natur ſei, daß er es z. B. nicht für eine nothwendige Folgerung des römiſchen Dogma anſehen könne, was der Herr Biſchof von Mainz (S. 40 „drittens") dafür hält, die Jeſuiten zuzulaſſen: es entſtände alſo, wie es nach Ausweis der Geſchichte doch leicht geſchehen kann, eine Grenzſtreitigkeit. Wer ſoll ſie entſcheiden? — Der Biſchof giebt die Möglichkeit beiderſeitigen Irrthums zu und weiſet nicht ohne Entrüſtung die Idee zurück, daß auch in andern Dingen als Glaubensſachen — in fidei ac morum disciplina tradenda, wie der Catechism. Rom. pars 1. c. 10. qu. 15. ſagt — die römiſche Kirche unfehlbar ſei. Sie ſei es vielmehr „nur in ihrem Urtheile über Das, was Chriſtus gelehrt hat, und über den Sinn ſeiner Lehre." Man ſollte alſo meinen, es müſſe nun auch beiderſeits verhandelt und ſchließlich, in Ermangelung einer höheren entſcheidenden Inſtanz, transigirt werden. Wenn jedoch der Biſchof ſelbſt die vorhin aufgezählten „geiſtlichen" Rechte (S. 41) als „nothwendige Folgerungen aus der Glaubenslehre" ſeiner Kirche bezeichnet, d. h. gerade dies, daß ſie geiſtliche, biſchöfliche, vom Staate nicht influirte Rechte ſeien, für eine ſolche „nothwendige" Conſequenz hält, — wenn er ferner ſicherlich nicht umhin kann, zu behaupten, daß darüber, ob etwas mit Nothwendigkeit aus ihrem Dogma folge, oder nicht, ſeine Kirche niemand Drittes und am wenigſten den Staat urtheilen laſſen kann, ja daß im Grunde die Frage, welche

nothwendige Folgerungen ein Punkt der Glaubenslehre involvire, mit der nach dem Sinne dieſes Punktes identiſch iſt: ſo wird er, nachdem er ihr über letztere Frage die Unfehlbarkeit bereits ausdrücklich zugeſchrieben hat, einräumen müſſen, wie auch in allen anderen durch derartige Conflicte angeregten Erwägungen der Staat doch immer die kirchliche Entſcheidung bloß ſoll einzuholen haben. Was er von möglichen Irrthümern auf Seiten der Kirche ſagt, iſt demnach für die Praxis ein leeres Wort.

Ich kann nicht umhin, hier zu dem Worte: „Irrthum der Kirche" eine Marginalbemerkung einzufügen, die ich weiter ausführen würde, wenn nicht die Michaelisrundſchau der Kreuzzeitung, deren Aeußerungen über die Schrift des Herrn Biſchofs von Mainz ich ganz beipflichten muß, wie ſie mir Anderes hier zu wiederholen völlig erſpart, mir auf dem Punkte, um den es ſich jetzt handelt, gleichfalls ſchon vorgearbeitet hätte: was mich um ſo mehr freut, als ich ſonſt ſelten im Falle bin, die Meinungen des Rundſchauers über die römiſche Kirche zu theilen. Der Biſchof von Mainz erzählt und Niemand leugnet, daß ſeine Kirche Rechte, die ſie als nothwendige Folgerungen aus ihrer Glaubenslehre gegenwärtig beanſprucht, lange Jahre nicht allein nicht geübt, ſondern auch nicht gefordert hat. Sie hat zwar immer als ein Unrecht beklagt, daß ſie dieſelben nicht beſitze: aber ſie hat doch ohne ſie gelebt und leben können. Kann ſie, darf ſie ſich das Jahre lang gefallen laſſen? Iſt es nicht ein Irrthum, ja eine Sünde ihrer Biſchöfe, daß ſie den Muth, ſie zu fordern, nicht gehabt? Sollte nicht wenigſtens dafür dieſe Kirche Buße thun? Und iſt ſie nicht im Widerſpruche mit ſich ſelbſt, wenn ſie ohne ſolche Buße, als wenn es gar niemals anders geweſen, jetzt in ſolcher Weiſe, wie ſie es thut, mit ihren Forderungen hervortritt? — Ich tadle ſie nicht um ihre Forderungen; ich bin überzeugt, ſie kann dieſelben nicht wohl unterdrücken. Aber ſie ſoll anerkennen, daß ſie geſündigt hat, nothwendige Folgerungen ihrer Glaubenslehre den Zeitumſtänden Jahre lang geopfert zu haben.

Gegenwärtig also macht sie dieselben geltend und verlangt, wie wir sehen, daß der Staat sich ihnen lediglich unterordne. Findet er sich dazu nicht bewogen, sondern verfolgt seine eigenen Gesichtspunkte und erläßt demgemäße Anordnungen: so greift er, nach römischer und wie wir sehen auch mainzischer Auffassung, in die Befugnisse der Kirche ein, ist also außer seiner Competenz. Und da, nach den eigenen Worten des Herrn Bischofs (S. 35.), das formelle Recht des Staates nur bei solchen Gegenständen, „die zu seiner Competenz gehören," auf Beobachtung Anspruch hat, so brauchen Anordnungen der bezeichneten Art von der Kirche nicht respectirt zu werden. Ein Despect, den die oberrheinischen Herrn Bischöfe neuerlich bekanntlich in reichem Maße zeigen.

Ich vermag zwischen dieser Ansicht des Bischofs von Mainz und Demjenigen, was ich oben als mittelalterliche Theorie der römischen Kirche bezeichnet habe, keinen wesentlichen Unterschied zu sehen. Denn daß die von ihm nicht ausdrücklich ausgesprochenen Theile der letzteren zwischen seinen Zeilen gelesen werden müssen, bedarf wohl keines Beweises. Auch glaube ich nicht, daß die heutige römische Curie anderer Meinung ist. Wenigstens hat sie die Decretalen des Mittelalters, deren Inhalt ich referirt habe, niemals aufgehoben, oder eine andere Theorie ihrerseits an deren Stelle gesetzt. Ihre Lehre über Begriff und Inhalt der Advocatie ist noch immer dieselbe und sie hat keinen Staat aus seinen desfallsigen Verbindlichkeiten entlassen. Wie in der oben angeführten Instruction Papst Pius des VII. und in seiner bekannten Esposizione dei Sentimenti von 1819, so kommen in einer großen Anzahl neuerer römischer Staatsschriften Berufungen auf Decretalen als rechtsgültige Gesetze sehr gewöhnlich vor; wovon Jeder, der einen Blick hineinwerfen mag, sich leicht überzeugen kann. Ich begreife daher nicht recht, in welchem Sinne der Herr Bischof von Mainz es ablehnt, daß die römische Kirche die in ihrer Blüthezeit entwickelten Rechtsgrundsätze wieder zur Anerkennung

bringen und dadurch ihre ehemalige Stellung auch dem Staate gegenüber wiedergewinnen wolle. Allerdings kann es ihr ja nicht beifallen, das Mittelalter zu reproduciren. Aber ihre damals erworbenen Rechte unter den der heutigen Weltlage entsprechenden Formen geltend zu machen, das scheint mir unleugbar ihre und auch des Herrn Bischofs Absicht zu sein.

Sollte derselbe wirklich meinen, daß sie dergleichen nicht wollen dürfe, der emancipirte Staat in gutem Rechte sei, wir Protestanten ein von der römischen Kirche gleich wie ihr eigenes zu respectirendes bürgerliches Recht besitzen können und besitzen, daß wir ebenso wie die Juden und Heiden in diese Kirche nicht hineingezwungen werden können und das coge intrare des heil. Augustin für uns nicht gelte: so fürchte ich, er wird im Falle sein, diese Dinge vorkommenden Falls zu widerrufen.

Fassen wir die Resultate des Bisherigen kurz dahin zusammen, daß die römische Kirche uns deutsche Protestanten als häretische Glieder von sich betrachtet, gegen welche sie den Ketzerproceß nur aus dem Grunde nicht betreiben kann, weil sie bei den Staaten die schuldige und unrechtmäßig verweigerte Unterstützung nicht findet, — und wenden uns dazu, das hiedurch eingetretene Provisorium, wie es sich namentlich in Deutschland gestaltet hat, genauer ins Auge zu fassen.

Im deutschen Reiche war die Advocatie ein Reservat des Kaisers, der als ersten Punkt seiner Wahlcapitulation versprach, „die Christenheit und den Stuhl zu Rom, auch Päpstliche Heiligkeit und die Kirchen als derselben Advocat in gutem Befehl und Schirm zu haben;“ und es war, wie sich z. B. in den von Pfeffinger B. 3. Tit. 2. §. 11. des illustrirten Vitriarius zusammengestellten Urkunden zeigt, völlig unbestritten, daß er in Folge hiervon seine und des Reiches Kräfte der römischen Kirche unter Anderem gegen jede Ketzerei zu Gebote stellen

müſſe. Demgemäß bot er auch zur Bekämpfung des Lutherthums noch die Reichskräfte im Wormſer Edicte auf: ſie aber verſagten theilweiſe den Dienſt. Und als hierauf im Augsburger Religionsfrieden die bei der römiſchen Kirche gebliebenen Reichsſtände, und zuletzt auch er ſelbſt, ſich den Proteſtanten gegenüber verbindlich machten, „keinen Stand des Reiches von wegen der Augsburgiſchen Confeſſion — mit der That gewaltiger Weiſe überziehen, — kriegen, oder durch Mandat, oder in einiger anderer Geſtalt beſchweren“ zu wollen: da hieß das weiter Nichts, als daß er der römiſchen Kirche auf dieſem beſtimmten Punkte ſeine Executivmacht nicht mehr leihen, ſeiner desfallſigen kirchlichen Pflicht alſo ferner nicht genügen zu wollen verſprach; welchem Verſprechen gemäß alsdann die proteſtantiſchen Churfürſten auch für eine Modificirung der Wahlcapitulation (1562) ſorgten. Nicht minder banden ihren evangeliſchen Unterthanen gegenüber die römiſch gebliebenen Reichsfürſten ſich die Hände. Und beiderlei Augsburger Beſtimmungen wurden im weſtphäliſchen Frieden beſtätigend wiederholt.

Die römiſche Curie hingegen, die ſchon den Frieden von 1555 niemals anerkannt hatte, erklärte ſie nunmehr in ausdrücklicher Proteſtation für null und nichtig, hat ſtets dieſer Erklärung gemäß gehandelt, *) und auch gegen die Reſultate des Wiener Congreſſes keineswegs allein wegen der Gebietsverluſte ihrer Kirche, ſondern namentlich mit deswegen proteſtirt, weil ihr der Plan mißlungen war, das alte ihrer Kirche mit der Advocatie von jeher verpflichtete Kaiſerthum in Deutſchland repriſtinirt zu ſehen. **)

Auch die Schrift des Biſchofs von Mainz iſt eine Klage darum, und dürfte man ſogar etwa annehmen, der Wiener Hof

*) Die Beweiſe der hier und im Folgenden angeführten Thatſachen finden ſich im zweiten Theile meiner Schrift: Die Propaganda ꝛc. Göttingen 1852.

**) S. a. a. O. Seite 375.

suche gegenwärtig in Paris und London die deutsche Kaiserkrone, so wäre ein Grund mehr für die Sympathieen des Papstes mit dem Sultan gefunden. Denn wie Oesterreich, welches nach curialer Anschauung im Uebrigen von Deutschland unterschieden und nach besonderen Gesichtspunkten behandelt wird, nicht wohl umhin kann, im römischen Interesse in Deutschland zu agiren, liegt so sehr auf der Hand, daß ich eine an einem andern Orte gegebene Nachweisung darüber*) hier nicht wiederholen will. Ich möchte auch nicht eben mit Venedey behaupten, die bischöflich mainzische Schrift habe weiter keinen Inhalt und Zweck, als den Nachweis, daß lediglich mit Wiederherstellung des österreichisch-deutschen Kaiserthums der römischen Kirche in Deutschland zu helfen sei. Daß aber in diesem Satze die Herzensmeinung des Herrn Bischofs von Mainz und seiner Genossen, der eigentliche Kern ihrer Politik richtig formulirt ist, glaube ich allerdings. Oesterreich ist, wie Frankreich, das Land wohlbegründeter curialer Hoffnungen. Für den vorliegenden Zweck indeß lassen wir es außer Augen, um dasjenige Gebiet zu betrachten, welches man an der Curie als das deutsche, das des „Deutschen Bundes" bezeichnet.

Hier steht zunächst anders als die übrigen deutschen Staaten Baiern, durch seinen geschichtlichen Charakter sowohl, als durch sein Concordat von 1817. Denn in dessen erstem Artikel hat es zugesagt, der römischen Kirche sämmtliche nach kanonischem Recht ihr gebührende Rechte und Privilegien zu gewähren und damit, falls nicht etwa — was aber kaum zu glauben — unbekannte Modificationen hinzugefügt sind, sich verpflichtet, seinerseits die nach kanonischem Rechte dem Staate zukommende Stellung zu jener Kirche zu beobachten. Welche dies sei, haben wir oben gesehen. Sie legt ihm namentlich seinen protestantischen Unterthanen gegenüber die Pflicht auf, sobald Rom es verlangt, im Ketzerproceß wider sie weltliche

*) S. a. a. O. Seite 520.

Hilfe zu leisten. Factisch zwar dürfte das schwer auszuführen sein und der päpstliche Hof verlangt es auch noch nicht: aber das Recht dazu hat er, ganz gemäß seinen allgemeinen Anschauungen, sich stipulirt. — Ueberhaupt ist mir nicht bekannt, daß er jemals irgend einem Staate principiell die Befugniß eingeräumt habe, in seinem Gebiete Protestanten zu schützen: wohl aber hat im Jahre 1804 der milde Papst Pius VII. erklärt, das Gebiet von Frankreich, gerade weil dort Protestanten Schutz fänden, nicht betreten zu können.

Das übrige Deutschland ist Missionsgebiet: ein Begriff, dessen oben schon gedacht worden. Halten wir fest, daß ein Land darunter verstanden wird, das die römische Kirche aus dem obersten Gesichtspunkte ansieht und behandelt, daß es ihrer Confession erst gewonnen werden soll, dergestalt, daß alle anderen Verhältnisse daselbst diesem höchsten Zwecke sich unterordnen.

Zwar tritt ein solcher Unterschied zwischen Baiern und Oesterreich einerseits und dem übrigen Deutschland andererseits nicht auf den ersten Blick hervor; denn auch in den erstgenannten, wie in fast allen römisch-katholischen Staaten, bleibt die Regierung hinter den Wünschen der römischen Curie weit zurück. Auch in ihnen kommt das auf den Decretalen, dem Tridentinum, auf päpstlichen Constitutionen und römischer Observanz beruhende System des Kirchenrechtes, welches sie als vigens ecclesiae disciplina bezeichnet und für die allein berechtigte Fortentwickelung des Decretalenrechtes hält, so daß, wenn sie im Einzelfalle von seinen Normen abweicht, sie sich klar bewußt ist, die kanonische Regel zu verlassen, nicht ohne vielfache Modificationen zur Geltung, und nur der geringste Theil derselben wird durch päpstliches Privilegium anerkannt, während rücksichtlich der übrigen die Kirche sich bloß factisch behindert erachtet, Dasjenige auszuführen, was sie für Recht hält, und dessen Durchführung ihr sehr häufig als unerläßliche Pflicht ihres gottgeordneten Amtes erscheinen muß. Liege dabei das ihr ent-

gegentretende Hinderniß in den localen kirchlichen Behörden, wie z. B. aus dem französischen und deutschen Episkopalismus des vorigen Jahrhunderts nicht Wenig dergleichen entsprungen ist, oder liege es — was gegenwärtig häufiger der Fall sein wird — in den Ansprüchen des Staates, z. B. an das Placat, an Beaufsichtigung des Verkehrs mit Rom, an Beschränkung der kirchlichen Erwerbsfähigkeit, an Jurisdiction über Geistliche, an Religionsübung für die Protestanten u. dgl. in.: die Curie betrachtet, wie wir gesehen haben, dies Alles nicht als Recht, sondern bloß als thatsächlich unüberwindliches Unrecht, das sie dulden muß und duldet, solange sie sich nicht stark genug fühlt, es abzuwerfen. Von ihrem Standpunkte aus ließe sich statistisch aufzählen, welchen verschiedenen Beschränkungen solcher Art sie in den verschiedenen Theilen der christlichen Welt jeweilig unterworfen und inwieweit etwa es ihr bereits gelungen sei, dieselben zu überwinden.*) — Indeß auch vorher schon muß sie mit allen diesen Staaten verkehren, da dies der einzige Weg zu ihrer Bekehrung ist; und sie thut es mit dem fortwährend festgehaltenen Bewußtsein der zwischen ihnen bleibenden Principiendifferenz. Man hat diese Weise wohl euphemistisch als eine völkerrechtliche bezeichnet: sie hält sich aber noch mehr als das sogen. Völkerrecht auf dem Gebiete des bloßen Factums. Denn während bei ihm Einigkeit wenigstens in gewissen ethischen Grundsätzen vorausgesetzt wird, ist man hier beiderseits, wenn es auch etwa gelingt, über die einzelnen concreten Vorkommenheiten jedes Mal zu transigiren, doch in den Principien uneins zu sein, gerade gewiß. Daher liegt es auch nahe, wie im Kriege den vom Augenblick gebotenen Vortheil, die thatsächliche Sachlage von weiteren Consequenzen absehend zu benutzen, und so hat die römische Curie gelegentlich sich sogar auf den von ihr annullirten westphälischen Frieden selbst berufen, oder sie hat die Toleranz, während

*) S. a. a. O. Th. 2. S. 529 ff.

ſie dieſelbe an ſich für Gewiſſenloſigkeit hält, doch an proteſtantiſchen Regierungen enthuſiaſtiſch geprieſen u. dgl. m. — Das Alles ſcheint den römiſch-katholiſchen Regierungen der Gegenwart gegenüber nicht anders als gegenüber den proteſtantiſchen zu ſtehen.

Aber wie groß iſt dennoch der Unterſchied! Mit den Staatsregierungen ihrer Confeſſion, mögen ſie derzeit von ihren Wünſchen noch ſo ſehr abweichen, hat und behält die römiſche Curie Mittel der Verſtändigung. Sie ſind bereits römiſch, ſie brauchen bloß einzelne, noch nicht lange von ihnen eingeſchlagene Richtungen wieder aufzugeben, und zwar Richtungen, denen man ohnehin oft anſieht, daß ſie zu ihrem Weſen nicht völlig paſſen. Denn wie lange z. B. hat Oeſterreich gebraucht, um das Joſephiniſche Toleranzedict nur einigermaßen zum Leben kommen zu laſſen, und wie leicht hat Baiern ſein oben erwähntes Concordat geſchloſſen. Proteſtantiſche Staaten hingegen würden ihr innerſtes Weſen aufgeben müſſen, um ſich mit Rom zu verſtändigen. Während die römiſch-katholiſche als ſolche ſich ihrer Kirche jeden Tag wieder gegen die Ketzerei zur Dispoſition ſtellen kann, vermag dies die proteſtantiſche Regierung als ſolche nie. — Daher der von Rom gemachte Unterſchied zwiſchen Baiern und dem übrigen Deutſchland wohlbegründet iſt.

In einem chriſtlichen Miſſionsgebiete, haben wir geſehen, braucht die römiſche Kirche daſſelbe Mittel der Bekehrung, welches ſie auch in nichtchriſtlichen Gebieten anwendet. Nach dem Muſter dieſer nichtchriſtlichen Miſſionsländer behandelt ſie die erſteren; und ſo fragen wir, wie ſie in jenen zu verfahren gewohnt iſt.

Sie beginnt die Miſſion mit Abſendung einer Anzahl Miſſionäre unter einem „Präfecten", denen ſie einen beſtimmten ethnographiſch oder geographiſch abgegrenzten Bezirk zu evangeliſiren überträgt. Gelingt ihnen die Anſiedelung, ſo gründen ſie eine Anzahl „Miſſionsſtationen" (auch wohl bloß „Miſſionen", genannt), d. h. feſte Sitze für je einen oder einige Miſſionäre,

dem oder denen die Bearbeitung einer Unterabtheilung jenes Geſammtbezirkes der Miſſion obliegt. Zuweilen bezeichnet „Station“ auch einen Punkt, der von einem Miſſionär zwar noch nicht bewohnt, aber doch auf ſeinen Reiſen regelmäßig berührt wird und alsdann für den Gottesdienſt der in der Diaſpora umherwohnenden Gläubigen den Mittelpunkt bildet. Hat die Bekehrungsarbeit Erfolg und wächſt die Zahl der Chriſten, ſo müſſen die zu den einzelnen Stationen gehörigen Sprengel dismembrirt, die Miſſionen und Miſſionäre vermehrt werden, die aber ſtets, neben Paſtorirung der ſchon vorhandenen Chriſten, die Hauptaufgabe weiterer Bekehrungsarbeiten in ihrem Sprengel behalten. Biſchof in einem ſolchen, dem Chriſtenthume allererſt zu gewinnenden Lande, wo noch kein Bisthum beſteht, iſt als episcopus universalis der Papſt, der, da er perſönlich nicht dort ſein kann, ſobald der Erfolg der Miſſion eine biſchöfliche Regierung an Ort und Stelle anwendbar erſcheinen läßt, einen Vertreter — vicarius apostolicus — hinſendet und demſelben ſämmtliche biſchöfliche Functionen innerhalb des ihm übertragenen Bezirks delegirt. Ein wirkliches Bisthum gilt zwar für normaler, wird jedoch nach altem Grundſatze nur da geſtiftet, wo man mit Sicherheit hoffen darf, daß es für immer ſein werde; und hierauf wartet man auch in den Miſſionen. Glaubt man aber, daß dieſer Zeitpunkt gekommen ſei, ſo wird der apoſtoliſche Vicariat zu einem eigentlichen Bisthume umgeſtaltet, zunächſt indeß zu einem bloßen Miſſionsbisthum: das heißt er bleibt der mit dem geſammten Bekehrungsweſen betrauten Congregation de propagande fide untergeordnet und behält rückſichtlich ſeiner Regierungsorganiſation und des materiellen in ihm geltenden Rechtes manche im Intereſſe der Zweckmäßigkeit gemachte Ausnahmsverhältniſſe, die erſt allmälig zur vollen kanoniſchen Norm fortentwickelt werden.

Dieſe Methode der Behandlung alſo ward, ſoweit ſie dafür paßlich erſchien, auch im proteſtantiſchen Deutſchland adoptirt.

Protestantische Territorien gab es hier seit dem Augsburger und Osnabrücker Frieden; in Folge der in beiden enthaltenen Bestimmung, daß innerhalb derselben das Regiment der römisch-katholischen Bischöfe suspendirt bleiben solle. Da indeß dieser Satz von Rom nicht anerkannt, sondern — ohne Zweifel auch in den Augen der deutschen Bischöfe — annullirt ward: so wurden römischerseits zweierlei Arten solcher Territorien unterschieden. Die im Süden und Westen Deutschlands, wo keiner der alten Bischofsstühle durch die Reformation umgestoßen war, innerhalb der Diöcesangrenzen dieser activ bleibenden Bisthümer gelegenen wurden nach wie vor als Theile derselben betrachtet und von den betreffenden Bischöfen, die zu diesem Zwecke mancherlei besondere Privilegien und Facultäten (sogen. Quinquennalen) von Rom erhielten, durch ihrerseits ausgesandte Missionare bearbeitet. Soweit hingegen die Bischofssitze selbst der Reformation hatten weichen müssen, also im Norden und Nordosten, war andersartige Hilfe nöthig, die man ganz nach den Regeln des kanonischen Rechtes gab. Da nämlich die vorreformatorischen Bisthümer dieser Gegenden in keiner nach jenem Rechte zulässigen Weise aufgehoben worden waren, so betrachtete man sie als rechtlich fortwährend existent und nur „impedirt," d. h. in einer Lage, die es dem Bischofe factisch unmöglich machte, Residenz zu halten. Ihre Verwaltung devolvirte also an den Erzbischof, und wo auch ein solcher nicht residiren konnte — in allen Diöcesen der Erzbisthümer Bremen und Magdeburg — an den Papst. Derselbe ließ sie Anfangs durch seinen Nuntius in Cöln führen, unter welchem die einzelnen besonders von gewissen Mönchsorden und den Jesuiten in Norddeutschland unterhaltenen Missionen unmittelbar standen. Seit 1667 gelang die Formation eines apostolischen Vicariats, der allmälig vergrößert, hierauf dismembrirt, dann doch wieder zu einem einzigen zusammengezogen, in den Jahren 1821—1825 von Neuem zersplittert ward, indem seine in Hannover und Braunschweig gelegenen Theile zur Gestalt eines Missions-

bisthums entwickelt, die preußischen zu zwei, die anhaltischen zu einem eigenen Vicariate gemacht wurden und nur der Rest — Mecklenburg, Lauenburg, Holstein, Schleswig, die Hansestädte und Dänemark — unter dem alten Namen des nordischen apostolischen Vicariates zusammenblieb. Sachsen hat niemals dazu gehört, sondern in Folge des dortigen Uebertrittes der regierenden Familie zum römischen Katholicismus schon längst einen eigenen apostolischen Vicariat ausgemacht.

Die Fortentwickelung der ehemals preußischen Theile des norddeutschen apostol. Vicariates zur Form von Bisthümern versuchte die römische Curie gleichzeitig mit der der hannöverschen durchzusetzen, gab sie dann der bestimmten Weigerung der Staatsregierung gegenüber zwar auf, hat indeß dennoch von dem Bestreben nicht abgelassen, noch hinterher Diöcesantheile von Breslau und Paderborn daraus zu formiren. Eben so hat sie (October 1839) zu Verwandlung des gegenwärtigen nordischen apostol. Vicariates in ein Bisthum Hamburg den Versuch gemacht, ist aber auch damit an preußischem und dänischem Widerstande gescheitert. Aufgegeben jedoch hat sie diese in der normalen Entwickelung jedes Missionsunternehmens natürlich gegebene Intention gewiß nicht; und nachdem ihr derselbe Schritt in England (1850) und den Niederlanden (1853) über Erwarten leicht gelungen ist, wird sie den Anlauf ohne Zweifel auch in Norddeutschland, sobald sie die günstige Gelegenheit ersieht, wiederholen.

Vor der Hand arbeitet sie nur daran, sich missionirend weiter festzusetzen, ihre Stationen zu vermehren, deren Sprengel zu verkleinern und dadurch größere Energie der Bearbeitung zu ermöglichen. Wie sehr ihr das mancher Orten gelingt, möge ein Beispiel zeigen. In der Mark und Pommern (ohne Lauenburg und Bütow) bestanden nach dem Entscheidungsjahre des westphälischen Friedens römisch-katholische Kirchen gar keine, und dieser Zustand dauerte bis um 1720, wo dem kaiserlichen Gesandten in Berlin gestattet ward, seinen Hauscaplan auch

für eine sich bildende Gemeinde fungiren zu lassen. In Potsdam wurde 1723, in Spandau 1724, um zu den dort gestifteten Gewehrfabriken Arbeiter dieser Confession heranzuziehen, ein römisch-katholisches Bethaus erlaubt; und ähnliche Gemeinden bildeten sich aus dem Militair in Stettin um 1730, in Stralsund um 1770, in Frankfurt a. O. 1776. Hierzu kamen bis 1815 bloß drei Dorfkirchen (Viereck, Hoppenwalde, Augustwalde) und eine Hauscapelle (Blumenthal), die zusammen mit Stettin damals 3000 Communicanten hatten, während zu Berlin deren 4000, zu Potsdam mit dessen damaligen Filialen Brandenburg und Burg 1700, zu Spandau 560, zu Frankfurt 360, Geistliche aber an sämmtlichen genannten Kirchen nicht mehr als neun gezählt wurden.*) In den Jahren von 1815 bis 1852 hat sich dies dergestalt geändert, daß gegenwärtig allein für Berlin neun und außerdem noch zwanzig andere Geistliche**) an folgenden „Missionsorten" arbeiten:

	Geistliche.
1. Berlin mit 20600 römischen Katholiken, außer dem etwa 5000 röm. Kath. zählenden Militär . . .	9
Nauen 150. Charlottenburg 321.	1
Fürstenwalde 150. Köpenick 150. Nixdorf 110. Friesack 80.	1
2. Brandenburg 780 (mit Umgegend)	1
3. Cöslin 360. Cörlin, Belgard, Schiefelbein, Colberg, Rügenwalde, Rummelsburg, Stolp 690 .	1
4. Frankfurt a. O. 1000	1
5. Greifswald 200. Demmin und Wolgast 100 .	1

*) S. meine Schrift: „Die Propaganda ꝛc. Th. 2. S. 309.

**) S. den Abdruck des sogen. Otto'schen Antrages für die preußische zweite Kammer von Ostern 1853, Anhang: „Statistische Uebersicht der Kirchen- und Schulverhältnisse des Delegaturbezirks der Provinzen Brandenburg und Pommern," d. h. gerade des obigen Bezirkes, nur daß Burg nicht mehr dazu gehört. Er ist also noch verkleinert. Daß die Otto'schen Quellen authentisch sind, kann nicht bezweifelt werden.

Geiſtliche.

6. Luckenwalde, Jüterbock, Zinna, Treuenbriezen, Dahme 220 1
7. Neuſtadt-Eberswalde, Bieſenthal 470 . . . 1
Schwedt 100. Bernau 120 1
8. Neu-Ruppin, Fehrbellin, Alt-Ruppin, Kyritz, Rheinsberg, Lindow, Granſee, Neu-Strelitz, Wittſtock 472 1
9. Potsdam 2829 (mit dem Militär) 2
10. Prenzlau, Zehdenick, Angermünde, Templin, Greifſenberg, Granzow 400 1
11. Spandau 579 (ohne Militär) 1
12. Stargard, Maſſow, Jacobshagen, Pyritz 420 . 1
13. Stettin 1050. Naugart, Treptow, Auguſtwalde, Louiſenthal, Greiffenberg 600 2
14. Stralſund 500. Rügen 28. Barth 19. Richtenberg 18. Grimmen 26 1
15. Hoppenwalde, Viereck, Blumenthal, Uhlenkrug, Paſewalk 850 1
16. Wriezen, Straußberg, Freienwalde 300 . . . 1

Der Erfolg, daß in den genannten Gegenden 38648 römiſche Katholiken ſind, iſt — angeſehen die Verbreitung des preußiſchen Staats über ehemals ganz römiſch-katholiſche Länder, die nothwendige Folge, daß aus ihnen Unterthanen der genannten Confeſſion auch in ſeine proteſtantiſchen Provinzen, namentlich die Regierungsmittelpunkte, einwandern — nicht groß; namentlich im Vergleich zu der völligen Freiheit, ja pecuniären Unterſtützung, deren Abſeiten des Staates dieſe Miſſionen ſich zu erfreuen gehabt haben. Groß aber iſt die Vermehrung der Stationen, Anknüpfungspunkte, Anſtalten, beſonders ſeit 1848; und es iſt bekannt, wie energiſch ſie fortwährend erweitert werden.

Jeder ſolche Miſſionsort bildet, wie erwähnt, den Mittelpunkt eines Miſſionsſprengels, für den der Name „Diſtrict," „Miſſion" gewöhnlich iſt. Dies verhält ſich in den proteſtan-

tischen Missionslanden ganz ebenso, wie in den nichtchristlichen. Anders aber ist das Verhältniß des Missionärs zu den Akatholiken. Denn da die Protestanten als zur römischen Kirche gehörend und ihrer Obrigkeit unterstellt betrachtet werden, letztere aber keine anderen als die Missionsgeistlichen in dem betreffenden Sprengel hat: so wird der Missionär als der eigentlich competente Pfarrer und Seelsorger nicht bloß der römischen, sondern auch aller protestantischen Christen seines Districtes angesehen. Er hat sie nicht erst zu gewinnen und heranzuziehen, sondern als verantwortlicher Seelsorger sie zu heilen; nur daß dies lediglich missionirend, mit bloßer Belehrung geschehen und über dieselbe hinaus zu anderen Mitteln nicht fortgeschritten werden kann. Alle protestantischen Parochialverhältnisse werden als lediglich factische, jeder Berechtigung entbehrende Hindernisse der wahren Kirche und des wahren Glaubens betrachtet.

So hat noch neulich der gegenwärtige apostolische Vicar des Nordens einen protestantischen Hamburger als zu seiner Heerde gehörig begrüßt.

Als ein derartiges Missionsland ist nun auch Mecklenburg, wo nach dem Normaljahre die römische Kirche ebensowenig als in der Mark oder in Pommern irgendwelche Religionsübung besaß, schon von langer Zeit her angesehen und bearbeitet worden: zuerst von Lübeck aus, dann, seit der Conversion des Herzogs Christian Louis (1665) durch eine zu Schwerin befindliche Missionsstation, die sich auch nach des Herzogs Tode (1692) unter österreichischem Schutze zu erhalten wußte und bis auf diesen Tag besteht. Vor 1810 umfaßte sie das ganze Land; damals aber wurden Ludwigslust, Grabow, Neustadt, Parchim und Dömitz, also dessen südwestlicher Theil, durch Dismembration zu einem eigenen Missionsdistricte erhoben, der seinen Mittelpunkt in Ludwigslust hat. Die Schweriner Districtsgemeinde zählte 1843 nur 250 Communicanten, jetzt hat sie 477 erwachsene Mitglieder und 176, die noch unter 14 Jahren sind; die Ludwigsluster Gemeinde hatte 1843 76 Communi-

canten und besitzt gegenwärtig 59 erwachsene und 25 nicht erwachsene Mitglieder. — Mecklenburg-Strelitz ist zu einer mir nicht bekannten Zeit vom Schweriner Districte dismembrirt und gehört zur märkischen Mission Neu-Ruppin.

Daß nun die römische Kirche wünschen muß, wie in der Mark, in Pommern und anderwärts, so auch in Mecklenburg ihre Missionsstationen zu vermehren, liegt in der Natur der Sache. Sie würde es daher ohne Zweifel längst versucht haben, wenn nicht die Landesverfassung entgegenstände.

In den Reversalen vom 23. Februar 1621, die unbestritten in fortwährender Geltung sind, hat das fürstliche Haus, indem es damit ältere ähnliche Versicherungen wiederholte, sich verpflichtet, „bei der ersten unveränderten Anno der weniger Zahl 530 der damaligen Röm. Kaiserlichen Majestät, Churfürsten und Ständen des Heil. Reichs übergebenen Augspurgischen Confession und in unsern Fürstenthumen und Landen bishero allenthalben gelehrt- und gepredigten lutherischen Religion — in allen und jeden Kirchen und Schulen, unser Fürstenthum, Lande, Städte, Aemter und Dörfer, — — ohne einige Veränderung in doctrinalibus et ceremonialibus geruhiglich verbleiben lassen (zu) wollen;" auch in allen und jeden Kirchen, sammt der Universität, keine andere als lutherische Lehrer und Prediger anzustellen. Eine Zusage, die späterhin wiederholt anerkannt und namentlich noch 1696 dem Wiener Hofe gegenüber, der für seine Glaubensgenossen die Einräumung eines eigentlichen Religionsexercitiums forderte, als unüberwindliches Hinderniß geltend gemacht worden ist. Nur so viel ward damals versprochen und seitdem gehalten, daß das in den Landesreversalen ausgesprochene Princip regierungsseitig so milde gehandhabt werden solle, den römischen Katholiken des Landes die Betheiligung an einem nach Christian Louis Tode eigentlich bloß einzelnen Per-

ſonen zu Schwerin geſtatteten ſogen. qualificirten, d. h. von einem Prieſter zu haltenden Hausgottesdienſte auch fernerweit zu erlauben. Woraus denn allmälig, unter Ausbau des betreffenden Privathauſes zu einer Capelle, eine fixirte (private) Religionsübung an dieſem Orte geworden iſt. Denſelben Charakter hat das Religionsexercitium zu Ludwigsluſt. Hingegen an allen anderen Punkten des Landes, eine beſtimmte jährlich wiederkehrende Gelegenheit in Roſtock und Bützow ausgenommen, die Reverſalen vollkommen aufrecht erhalten und daher außer Kranken-Communionen die römiſchen Gottesdienſte verboten ſind.

Uebrigens genießen die römiſchen Katholiken ungeſchmälerte Rechtsfähigkeit: ſie können Grundeigenthum und Bürgerrecht erwerben, in die Zünfte kommen, am Landtage erſcheinen, Staatsämter beſitzen — außer der Univerſität ſind ihnen bloß die Mittelgerichte, nicht aber das in der Zeit des Indifferentismus geſtiftete höchſte Gericht des Landes verſchloſſen und ſonſtige höhere Anſtellungen haben ſie nicht ſelten gehabt; — ſie brauchen ſchon ſeit alter Zeit keinerlei Stolgebühren an proteſtantiſche Paſtoren, wie es z. B. in Braunſchweig Rechtens iſt, zu bezahlen u. ſ. w. Kurz, von dem ſogen. Staatskirchenthume, nach welchem das Lutherthum Vorbedingung der Staatsangehörigkeit war, iſt zu Gunſten der Einzelnen Mecklenburg ganz abgegangen. Nur die römiſche Kirche als ſolche, als Anſtalt, läßt es weiter nicht als in der beſtimmten, durch alte Vergünſtigung ihr verſtatteten Grenzen zu. Aehnlich ſteht es zur reformirten Kirche. Als Landeskirche aber erkennt und bekennt es allein die lutheriſche; es iſt ein lutheriſcher Staat.

Dadurch erhält ſich Mecklenburg die Möglichkeit, ohne Krieg mit der römiſchen Kirche zu leben: ein Erfolg, der von nichtconfeſſionellen Staaten nur durch gänzliche Trennung von ihr erlangt werden kann. Denn auf eine ſolche geht ſie entweder, wie der Herr Biſchof von Mainz eventuell in Ausſicht geſtellt hat, ein und verlangt nun auch wirklich Nichts mehr

außer ihrem Budget vom Staate, oder — was ich in Deutschland für wahrscheinlicher halte — sie sucht den Verlust der von der weltlichen Executivgewalt ihr zu gewährenden Hilfe zu vermeiden, indem sie sich lieber dem staatlichen Einflusse bis auf einen gewissen mittels eines Vergleiches näher zu bestimmenden Punkt freiwillig unterwirft: während, wenn es ihr gelingt, wie seit 1848 es immer mehr zu gelingen den Anschein hat, die staatliche Aufsicht zwar abzuschütteln, die Dienstbarkeit des Staates aber festzuhalten, sie einen solchen, ihrer Anschauungsweise gemäßeren Zustand unvergleichlich vorzieht. Was sie in dieser Rücksicht anstreben werde, ließ sich im Jahre 1848 schon deutlich voraussehen, und ist damals auch vorausgesagt worden. *)

In Mecklenburg nun war sie lange noch nicht so weit. Hier wäre schon den Staat zu völliger Gleichgültigkeit zu bewegen ein Fortschritt gewesen: denn man hätte alsdann hoffen können — und hoffte es in Rom, wie es scheint, sehr viel mehr, als man Grund dazu besaß, — daß bei der Eigenthümlichkeit des mecklenburgischen öffentlichen Rechtes, nach welcher jeder Rittergutsbesitzer das Recht hat, Ausländern, die er zu Gutsangehörigen aufnimmt, dadurch auch den Staatsindigenat zu ertheilen, es bloß noch einiger Bekehrungen von Gutsherr-

*) Meine im April 1848 darüber ausgesprochenen Vermuthungen sind ganz bestätigt worden. Ich bin damals von dem Irrthume ausgegangen, daß der Staat zu allen Kirchen gleiches Verhältniß haben müsse. Die hieraus gezogenen falschen Consequenzen abgerechnet, kann ich auf meine damalige Darstellung im Wesentlichen noch heute verweisen. Siehe: 1) Die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige kathol. Parthei. Mit Hinblick auf Belgien, von Dr. O. Mejer. Leipzig, Tauchnitz 1848. 2) Ueber die deutsche Kirchenfreiheit. Sendschreiben an d. H. Prof. Dr. O. Mejer in Königsberg, zur Beleuchtung seiner Schrift: Die deutsche Kirchenfreiheit ꝛc. von Dr. Jos. Ign. Ritter, Domdechanten und Prof. der Theologie an der Universität Breslau. Breslau, Aderholz 1848. 3) Katholische Kirche und kathol. Parthei. Antwort an den Hrn. Domdechanten ꝛc. von Dr. O. M. Leipzig, Tauchnitz 1848.

ſchaften bedürfen werde, um ebenſoviele Miſſionsſtationen im Lande zu erwerben: worauf es doch eigentlich für die Praxis ankam.

Indeß war man römiſcherſeits weit entfernt, den thatſächlichen Zuſtand der Dinge anzuerkennen. Nach Anſicht der römiſchen Kirche beſtehen noch die Bisthümer Schwerin und Ratzeburg; denn der Weſtphäliſche Friede, durch welchen ſie ſäculariſirt worden, iſt inſofern null und nichtig,*) der Papſt aber, der ſie hätte ſäculariſiren und aufheben können, hat es nicht gethan. Sie haben daher nicht bloß — was hier nicht in Betracht kommt — ihre Eigenthumsrechte, ſondern auch ihren ganzen kirchlichen Organismus de jure noch beibehalten, nur daß durch ihre ketzeriſche Krankheit derſelbe factiſch erlahmt und theilweiſe zerſtört iſt. Auch können weder die Biſchöfe, noch ihr Erzbiſchof reſidiren; die Verwaltung beider Diöceſen iſt daher an den Papſt devolvirt, und da deſſen Stellvertreter der Biſchof Laurent, früher in Luxemburg, nun in Aachen, gleich-

*) Der Herr Biſchof von Mainz erklärt S. 5 ſeiner oft angeführten Schrift die Behauptung, daß die römiſche Kirche ſich auf den Weſtphäliſchen Frieden nicht berufen könne, weil ihr Oberhaupt ihn annullirt habe, inſofern für unwahr, als der Papſt „nicht gegen die der Kirche in dieſem Friedensinſtrumente garantirten Rechte, ſondern gegen die darin enthaltenen Rechtsverletzungen proteſtirt" haben ſoll. Dies unhaltbare Sophisma, gegen welches Herr v. Gerlach richtig bemerkt, daß wer einen Vertrag für ſich anruft, ihn auch gegen ſich gelten laſſen muß, die deutſchen Katholiken daher zu dem Rechte, auf den Weſtphäliſchen Frieden ſich zu berufen, nur dadurch gelangen können, daß ſie *hierin* vom Papſte ſich trennen, — iſt im elften Hefte der Florencourt'ſchen Wochenſchrift neuerlich dahin erläutert worden, daß der genannte Friede der römiſchen Kirche Rechte weder habe geben, noch nehmen können. Für die *Proteſtanten* alſo, ſofern ſie *Rechte* daraus erworben zu haben behaupten, *gelte er nicht*; denn rückſichtlich *aller* (Hier hat der Erläuterer nur nach dem Buchſtaben, materiell aber Herr v. Gerlach Recht.) der Kirche angeblich abgewonnenen Rechte ſei er null und nichtig, gemäß der gerade ſo weit greifenden Bulle Zelo domus Dei. Inſofern aber andererſeits manche ſchon vorhandene *Rechte der römiſchen* Kirche in dem Frieden *anerkannt* ſeien, ſei er nicht annullirt und alſo bindend. Dies iſt der doch bemerkenswerthe Sinn eines ſonſt ſchwachen Aufſatzes.

falls nicht geduldet wird: ſo fungirt ſtatt ſeiner ein Provicar, der Biſchof Lüpke zu Osnabrück. Dieſer könnte nach curialer Anſicht von der mecklenburgiſchen Staatsregierung eigentlich fordern, daß ſie zu Wiederbelebung der römiſchen Kirche im Lande ihren weltlichen Arm ihm zur Dispoſition ſtellte: denn daß der Staat häretiſch iſt, verändert nicht die Pflicht, die er als immerhin chriſtlicher Staat der chriſtlichen, d. h. römiſch-katholiſchen Kirche gegenüber hat. Der apoſtoliſche Vicar könnte verlangen, daß ſeiner Kirche das ihr allein gebührende Recht allen Ketzern und Schismatikern des Landes gegenüber geſchafft werde. Er thut es nicht, weil er es nicht an der Zeit hält, aber ſein poſitives Recht wäre es nach jener Meinung allerdings: denn nach ihr iſt nicht die lutheriſche, ſondern die römiſche Kirche Landeskirche in Mecklenburg, erſtere aber überhaupt keine Kirche, ſondern nur ein krankender Theil der römiſchen.

Würde nun die römiſche Kirche Gleichgültigkeit vom Staate verlangen, ſo entließe ſie dieſen damit ſeiner Advocatie-Pflicht und würde, indem ſie die factiſche verbeſſerte, ihre rechtliche Stellung zu ihm verſchlechtern; was ſie im Intereſſe ihrer Sache nicht thun darf. Sie wäre ſogar gewiſſenshalber behindert, im wahren Sinne des Wortes Gleichberechtigung mit der lutheriſchen Kirche zu fordern, weil ſie dieſe damit anerkennen würde; und kann eine derartige Forderung höchſtens in der Weiſe ſtellen, daß ſie gerade ſolche Rechte, wie die lutheriſche Kirche jetzt hat, nämlich die einer mecklenburgiſchen Landeskirche damit verlangte. Am erwünſchteſten aber muß es für ſie ſein, Perſonen für ſich auftreten zu laſſen, deren Auffaſſungs- und Deductionsweiſe ſie ihrerſeits nicht anzuerkennen braucht und doch benutzen kann. So ſtützt ſie ſelbſt ihre Rechte in Mecklenburg auf Nichts weniger, als deſſen Beitritt zum Rheinbunde oder auf die deutſche Bundesacte: wenn aber Herr von der Kettenburg und ſeine litterariſchen Verbündeten ſie darauf zu ſtützen ſuchen: ſo vermag ſie zu dulden und gelegentlich zu gebrauchen, was ſie ſelbſt nur uneigentlich und in der Art thun

könnte, daß sie erklärte, sogar nach den von ihr übrigens nicht anerkannten eigenen Gesichtspunkten ihrer Gegner die beanspruchten Rechte zu besitzen.

Um also dergestalt nachzuweisen, daß die römische Kirche in Mecklenburg so rechtlos, wie man bisher gemeint und wie oben dargestellt worden, nicht sei, konnte man verschiedene Wege versuchen.

Aus dem Westphälischen Frieden es zu deduciren, war kaum möglich. Denn wiewohl er bestimmt, daß Katholiken, die im Jahre 1624 keine Religionsübung gehabt, im Allgemeinen geduldet werden und Hausgottesdienst (devotio domestica) haben sollen, so fügt er doch nicht hinzu, daß derselbe irgendwie „qualificirt" sein dürfe; und es muß daher angenommen werden, der Friede rede von einer „einfachen" (simplex) häuslichen Devotion, d. h. einer solchen, die ohne Zuziehung des Priesters geübt wird. Dies wird auch durch die Geschichte bestätigt. Denn als — um nur des einen Vorgangs zu gedenken — im Jahre 1692, nach Herzog Christian Louis Tode, ein qualificirter Hausgottesdienst in Schwerin eingerichtet werden sollte, geschah dies erst mittels specieller Erlaubniß der Regierung, in Folge besonderer Gunst; und keineswegs auf ein Recht hin. Auch ist es um so nöthiger, die stricte Interpretation festzuhalten, als die weitere Bestimmung des Friedens, wonach es möglich war, jene geduldeten Katholiken, wenn sie zu Turbationen Anlaß gäben, aus dem Lande wieder zu entfernen, durch neuere Gesetze zweifelsohne aufgehoben ist.

In den meisten protestantischen Ländern sodann, wo vor 1806 die römische Kirche ähnlich, wie heute noch in Mecklenburg stand, verdankt sie eine günstigere Lage dem Kaiser Napoleon. Ihm schien die Propaganda politisch brauchbar*) und für Deutschland insbesondere beabsichtigte er, die

*) Interessante Aeußerungen, die er darüber in Rom gemacht, erzählen Botta, Storie d'Italia d. 1789 — 1814 lib. 24. gegen das Ende, und nach

römiſche Kirche unter dem Primas Dalberg zuſammenzufaſſen und durch dies Inſtrument zu regieren;*) daher er von ſämmtlichen dem Rheinbunde beitretenden proteſtantiſchen Fürſten die Zuſage forderte, der römiſchen Kirche in ihrem Lande fortan dieſelben Rechte zu gewähren, welche bisher die Landeskirche allein gehabt habe. In Folge dieſes Artikels der Acceſſionsverträge erſt ſind die entſprechenden Landesgeſetze in den meiſten Rheinbundſtaaten wirklich erlaſſen, und ihre confeſſionelle Färbung iſt dadurch aus einer rechtlichen eine bloß factiſche geworden. Auch der Herzog von Mecklenburg-Schwerin leiſtete, als er 1808 dem Rheinbunde beitrat, daſſelbe Verſprechen; weil ſich aber wegen des aus den Reverſalen von 1621 entgegenſtehenden ſtändiſchen Rechtes in der damaligen Regierung Bedenken regten, wurde es nicht ſogleich ausgeführt. Die römiſche Kirche als ſolche, deren legitimirter Vertreter der apoſtoliſche Vicar des Nordens Franz Egon von Fürſtenberg Biſchof von Hildesheim geweſen ſein würde, ſcheint es ignorirt zu haben, die Katholiken des Landes forderten eine Bewilligung bloß einiger ſpeciellen Rechte,**) und bevor es weitere Folgen hatte, ging der Rheinbund auseinander. Daß ſeitdem Niemand mehr vorhanden war, der aus jener Napoleon gegenüber eingegangenen völkerrechtlichen Verpflichtung berechtigt geweſen wäre, liegt auf der Hand, und ſo konnte der neuere Verſuch, Befugniſſe der römiſchen Kirche dennoch darauf zu gründen, kaum ernſtlich gemeint ſein.

Ein dritter möglicher Weg war, ſich auf den 16. Artikel der Bundesacte zu ſtützen. Hiervon wird im Folgenden genauer gehandelt werden.

---

demſelben, ohne ihn zu nennen, die Hiſtoriſch-politiſche Blätter 1842. X. Seite 153 ff.

*) Kathol. Zuſtände in Baden. Abth. 2. (Regensburg 1843.) S. 39. Eine ultramontane auf dieſem Punkte ſicher kundige Schrift.

**) Die kathol. Religionsübung in Mecklenburg-Schwerin. Geſchichtlich und rechtlich. Jena 1852. S. 43 ff.

Unpolitiſch aber wäre es geweſen, ſich nicht zugleich in Beſitz des behaupteten Rechtes zu ſetzen; und dies geſchah denn auch, indem Herrn von der Kettenburg ein Prieſter mit auf ſein Gut gegeben ward, um, wie er es ausdrückt, in ſeinem Hauſe „diejenigen Functionen zu erfüllen, wozu ein katholiſcher Prieſter durch ſein Amt berufen iſt.“ Wenn ich ſage, der Hauscaplan ward ihm mitgegeben: ſo habe ich dabei nicht bloß im Sinne — was ſich aus den Umſtänden ergiebt, — daß er ihm ſchwerlich aus bloßen Privatgründen mitgenommen haben dürfte, ſondern ich denke daran, daß ohne päpſtliche oder wenigſtens biſchöfliche Verfügung er ihn gar nicht hat mitnehmen können. Denn es iſt bekannt, daß er ſich auf ſeinem Gute eine Hauscapelle eingerichtet und daß dieſer Prieſter darin Meſſe geleſen hat. Und da dies innerhalb des Schweriner Miſſionsdiſtrictes, eines Bezirkes alſo, für welchen der dortige erſte Miſſionar die Rechte des Pfarrers beſitzt, geſchehen ſollte: ſo konnte es genau genommen, nach P. Benedicts XIV. Conſtitution Magno (1751) §. 9—27., nicht anders als nach eingeholter päpſtlicher Bewilligung geſchehen. Es wäre denn etwa, der Hauscaplan hätte ſich eines ſogen. tragbaren Altars (altare portatile) bedient; in welchem Falle er die Erlaubniß dazu ſchon von dem Miſſionsobern des Diſtricts, alſo dem Weihbiſchof Lüpke in Osnabrück, aber nur wenn er überhaupt die Facultäten, d. h. das Mandat eines Miſſionars erhielt, bekommen konnte. Letzteres mußten auch die Schweriner Miſſionare ſich unweigerlich gefallen laſſen, während im erſten Falle ſie meines Erachtens um ihren Conſens hätten gefragt werden müſſen. Außerdem mache ich auf die angeführten Worte des Herrn von der Kettenburg aufmerkſam, die ſchwerlich ohne Ueberlegung gerade ſo unbeſtimmt gewählt ſein werden. Im Grunde enthalten ſie einen Widerſpruch; denn ſeitdem das Verbot der ſogen. abſoluten Ordinationen in der römiſchen Kirche bloß noch dahin verſtanden wird, daß nicht ohne Titel ordinirt werden ſolle, giebt die prieſterliche Qualität überhaupt noch kein Amt, alſo

auch keinen Amtsberuf, sondern verleihet bloß die Fähigkeit zu einem solchen. Welches Amt hatte also der Priester des Herrn von der Kettenburg? — Ich vermuthe nach dem obigen Zusammenhange, daß er die Facultäten eines Missionars hatte: ja man könnte, obwohl es wie gesagt kirchenrechtlich inconsequent wäre, versucht sein, dies schon aus seinem bloßen Priesterthume, allenfalls auch ohne weitere Beamtung, abzuleiten. Denn bei der Ordination wird nach dem römischen Pontificale dem zu Ordinirenden über seine priesterliche Pflicht ein wohl noch aus der älteren Zeit, da die Ordination das Pfarramt gab, stammendes Wort gesagt: Sacerdotem oportet offerre, benedicere, praeesse, praedicare et baptizare. Hätte sich also der Priester des Herrn von der Kettenburg hieran halten wollen: so hätte er doch ohne Zweifel die Pflicht gehabt, den Häretikern, zwischen die hinein er sich versetzt fand, seine vermeintlich reinere Lehre zu predigen (praedicare) und sie als ihr Beichtvater und Gewissensrath in die römische Kirche zurückzuführen (praeesse). Das wäre aber gerade die Thätigkeit eines Missionars gewesen.

Ob Herr von der Kettenburg über diesen Zusammenhang der Sache, wie er nach dem Allen mit Wahrscheinlichkeit doch wird angenommen werden dürfen, unterrichtet war, weiß ich nicht und will es nicht behaupten. Es kommt aber auch darauf Nichts an.

Hätte nun die Regierung, selbst wenn er nach der Bundesacte, worüber wie gesagt zu reden bleibt, kein Recht gehabt hätte, den Missionar dennoch dulden sollen? — Die römische Kirche natürlich fordert es, weil sie es für das Minimum des Nothwendigen erachtet, daß man ihrer Bekehrungsarbeit protestantischerseits wenigstens still halte. Die Rationalisten verlangen es aus Feindschaft entweder, oder Gleichgültigkeit. Nicht minder aber haben auch Die sich dafür ausgesprochen, welche den Gedanken der Kirche als einer Anstalt über ihrer Auffassung als einer Gemeinschaft vergessen: denn wo einmal

römiſchkatholiſche vorhanden ſind, meinen ſie, da iſt ihr kirchlicher Zuſammenſchluß bloß eine Erſcheinung, keine operirende Macht; während doch der Augenſchein lehrt, daß ſie eine ſich ſehr bemerkbar machende Macht iſt, welcher den Staat zu öffnen oder zu ſchließen, ihn mehr oder minder ihrer Wirkſamkeit zu entziehen, für jede Regierung, namentlich die proteſtantiſchen, eine Sache gewiſſenhafteſter Ueberlegung ſein ſollte. Meines Erachtens hat die ganze evangeliſche Kirche der mecklenburgiſchen Regierung Dank zu wiſſen für Das, was ſie gethan und durch die Reverſalen von 1621 allerdings verbunden war, zu thun.

Die römiſche Partei in Deutſchland, welche ſeit 1848 die nicht richtige Behauptung mit vielem Glücke ausgebeutet hatte, daß gerade mit ihren Altären die Throne ſtehen und fallen, — die zwar, wie der Herr Biſchof von Mainz S. 17 ſeiner Schrift, mit unwillkürlicher und bemerkenswerther Offenheit in Erinnerung bringt, in dem genannten Jahre von der äußerſten Linken der Paulskirche ſich da erſt zurückzog, als ſie die „unermeßliche Unredlichkeit" von ihr hatte erfahren müſſen, daß dieſe Verbündete, gewiß inconſequent, in der zu gründenden deutſchen Republik die Jeſuiten nicht zulaſſen wollte, — die aber nichts deſtoweniger hinterher der Hoffnung war, daß „Alle ohne Ausnahme, Fürſten, Regierungen und Staatsmänner, Alle, welche noch bluttriefend von dem Kampfe des hiſtoriſchen Rechtes gegen die Lehre vom allgemeinen Wohl nach ſubjectivem Meinen und Dafürhalten daſtanden, ſich der Rechte der (römiſchen) Kirche annehmen würden, ob ſie Katholiken oder Proteſtanten ſeien" (angef. S. 17): fand hier eine zwar keineswegs bluttriefende, aber dem hiſtoriſchen Rechte, wie Jeder anerkennen mußte, aufrichtig ſich unterordnende, mit Treue für daſſelbe kämpfende Regierung, die aber wegen dieſer Treue und gerade mit dem römiſcherſeits ſonſt ſo gern angerufenen hiſtoriſchen Rechte den römiſchen Katholicismus zurückwies. Dasmal war es nicht die Bureaukratie, ſondern der conſervative Proteſtantismus, mit dem

man es zu thun hatte: ein der römischen Partei äußerst fühlbarer Gegensatz.

Soweit die Sache Privatangelegenheit des Herrn von der Kettenburg war, wäre sie, soviel man damals vernahm, seinen Wünschen gemäß leicht zu gestalten gewesen. Aber es schien auf deren bloß materielle Befriedigung nicht in erster Linie anzukommen. Er wollte nicht seinen Priester, sondern sein Recht. Der Widerstand des Protestantismus sollte vom Bundestage gebrochen werden.

Zu anderer Zeit wäre man an den Bundestag vielleicht nicht gegangen. Aber im Sommer 1852, wo man diese Maßregel beschloß, war es erst ein Jahr her, seit Preußen, nachdem die Unionspläne von 1850 immer mehr zusammengeschrumpft waren, mit dem Schlusse der Dresdner Conferenzen eingewilligt hatte, endlich auch seinen Gesandten bei dem von Oesterreich seit dem 2. September 1850 wiederhergestellten Bundestage durch den österreichischen Grafen Thun einführen zu lassen. Um die römisch-katholische Großmacht her hatte sich der Bundestag wieder angesetzt, die protestantische hatte sich demselben eingeordnet und man konnte römischerseits wohl hoffen, daß ihr dadurch überhaupt eine secundäre Stellung werde angewiesen werden. Wie viel das Centralorgan in politischen Dingen den einzelnen Bundesgliedern gegenüber wirken könne, war erprobt: ob es nicht in kirchlichen gleichfalls sich brauchbar erweise, stand zu erproben. Diese oder ähnliche Gedanken mögen es gewesen sein, mit denen die römische Kirche sich entschloß, ihr vermeintliches Recht in Frankfurt zu suchen.

Wie sie es dort verfochten hat, darüber und über die Bedeutung des schließlichen Ausfalles ihrer Sache behalte ich mir vor, in einem zweiten Artikel zu sprechen.

Meier.

3.

Betrachtung der Thatsachen, in welchen sich der Charakter und die Bedeutung der preußischen Union darstellt.

Wir schicken einige einleitende Worte voraus, um die Fassung unserer Ueberschrift zu rechtfertigen.

Die Union, wie sie Preußen durch die Cabinetsordre vom 27. September 1817 dargeboten ward, erschien zuerst vorzugsweise dazu bestimmt, sich durch Anwendung geistiger Mittel, durch Verkündigung und Nachweisung zu verbreiten. Der anfänglich von Seiten mancher Rationalisten ausgesprochene Widerwille wich bald, und wenigen ernsteren Warnungsstimmen gegenüber ward das Werk auf das Freudigste von den herrschenden Autoritäten begrüßt. Die sich sonst entschieden gegenüberstanden, einigten sich darin, die Union zu preisen. Es wurde daher nichts Anderes erwartet, als daß nicht bloß in Preußen, sondern auch in ganz Deutschland das gesonderte Bestehen der lutherischen wie der reformirten Kirche bald aufhören werde, daß dieses Friedenswerk sich allenthalben vollziehen werde und nur der Darlegung und des Anerbietens bedürfe, um sich einzuführen.

Allerdings hat sich noch in einigen Ländern Deutschlands die Union in stiller Weise vollzogen; es sind viele Jahre vergangen, da die Union Badens, der Pfalz, Nassau's das Bild einer ungestörten Ruhe aufwies. Anders in Preußen. Von dem Augenblicke an, da die Union aus dem Kreise der kirchenregimentlichen Verfügungen heraus in einer Gestalt auftrat, die den Gemeinden faßlich wurde, ist um ihrentwillen der bitterste Kampf entbrannt. Die sich verletzt fühlten, wiesen nach, durch Gottes Wort an die reine Lehre der lutherischen

Kirche gebunden zu ſein, legten ihr Recht dar, als Lutheraner im Lande zu beſtehen. Von geringer Bedeutung waren die Widerlegungen, welche man dieſen Auseinanderſetzungen angedeihen ließ; es wurde über die Anträge mit Rückſicht auf die vorhandene ſo große Majorität zur Tagesordnung übergegangen. Da dieſer Widerſpruch ſich als nicht bloß berechtigt, ſondern auch im Gewiſſen vertreten wirklich kund gab, da die Bedrängten um ihres Bekenntniſſes willen Hab und Gut, ja Freiheit und Vaterland fahren ließen, wurde ein ſolcher Erfolg damals von einem großen Theile der Unionsvertreter aufrichtig bedauert; aber die Union ließ ſich darum nicht ſtören, ihres Weges fortzuſchreiten. Sie achtete nicht der Einwürfe der Gegner, ſie hat ſich auch nicht groß auf die Auseinanderſetzungen ihrer Vertheidiger geſtützt; ſie handelte, bis ſie auf dem Wege der Thatſachen einen Schritt nach dem anderen vorrückend die lutheriſche Kirche beſeitigt und den Sieg errungen zu haben ſchien. Um deswillen wird das Weſen der Union zunächſt an den Thatſachen erkannt.

Es iſt nicht zu leugnen, daß es während dieſes langjährigen Kampfes Zeiten gab, die den Eindruck machen, als ob Ruhe oder ein Waffenſtillſtand eintrete, als ob Raum werde für den Beginn der Verhandlungen; ſo zum Beiſpiel als 1840 die bedrängendſten Verordnungen aufgehoben und die lutheriſchen Paſtoren aus den Gefängniſſen entlaſſen wurden. Aber der Kampf dauerte damals fort, wie auch, als die erſten Vorkämpfer der lutheriſchen Sache ſich durch die Generalconceſſion vom 23. Julius 1845 bewogen ſahen, von dieſem Kampfplatz abzutreten. Je entſchiedener die Union ihres Weges ging in den Verhandlungen der Kirchenconferenz in Berlin (1846) wie der Generalſynode ebendaſelbſt, durch die Conſtituirung einer oberſten kirchlichen Behörde, wie durch den Vorſchlag der Gemeindeordnung, mittels der Conföderation und der Kirchentage, deſto lebhafter wurde ein erneuerter Widerſtand. So weiſen denn die öffentlichen Erlaſſe der letzten Jahre einen Zuſtand

des Schwankens auf, der ſich in der letzten Entſcheidung vom 12. Julius 1853 vorläufig zu Gunſten der Union gewendet hat. Zwar tritt jetzt die Union auch außerhalb der ihr dienenden Zeitſchriften mehr als je in wiſſenſchaftlichen Erörterungen und Vertheidigungen mit dem gelehrten Apparate der Exegeſe, Dogmatik, Kirchen- und Dogmengeſchichte hervor: wie gewichtig und erfolgreich aber auch der Eindruck der neueſten Schriften *) der Doctoren Nitzſch und Müller ſein mag, den Eindruck der Ankündigung des bereits erfochtenen Sieges, der nun eingetretenen Ruhe machen ſie nicht; wollen ihn auch nicht machen. Es leuchtet aus ihnen deutlich hervor, daß der Gegenſatz in Preußen nicht überwunden iſt, und dabei droht die Union, Preußens Kirche zu iſoliren, da der größte Theil des lutheriſchen Deutſchlands weder aus den Zuſtänden der Ruhe in Baden und Pfalzbaiern, noch aus den Zuſtänden des Krieges in Preußen den Reiz zur Nachfolge empfangen hatte, ſich vielmehr anderen Orts die gelehrten Vertreter einer unioniſtiſchen Richtung zur Vertheidigung ihrer Poſition gedrängt ſehen. **)

Dieſes Auftreten der berühmten Theologen iſt für die Entwickelung des Streits von großer Bedeutung. Es geht nun doch einmal die Wiſſenſchaft auf objective Auffaſſungen aus. Es iſt zu hoffen, daß auf dieſem Wege die Union die nothwendigen Conſequenzen ihres Princips ziehen und nicht mehr willkürlich um des Erfolgs willen verleugnen wird; ſie hört dann endlich

---

*) Dr. C. J. Nitzſch. Urkundenbuch der Evangeliſchen Union mit Erläuterungen. Bonn 1853.

Derſelbe. Würdigung der von Dr. Kahnis gegen die Evangeliſche Union und deren theologiſche Vertreter gerichteten Angriffe. Berlin 1854.

Dr. J. Müller. Die Evangeliſche Union, ihr Weſen und ihr göttliches Recht. Berlin 1854.

**) Ueber die gegenwärtige Kriſis des kirchlichen Lebens, insbeſondere das Verhältniß der evangeliſchen theologiſchen Facultäten zur Wiſſenſchaft und Kirche. Zur Wahrung der evangeliſchen Lehrfreiheit wider neuerlichſt erhobene Angriffe. Eine Denkſchrift der theologiſchen Facultät der Georg-Auguſtus-Univerſität an das k. Univerſitäts-Curatorium. Göttingen 1854.

auf, in wechſelnder Geſtalt bald dies bald das zu ſein oder ſein zu ſollen. Es führt weiter, wenn Dr. Müller zeigt, daß es um eine kirchenregimentliche Union ohne Lehrunion Nichts ſei; es kann von Seiten der Lutheraner nicht genug anerkannt werden, daß derſelbe, um der Union eine wahre Stellung zu geben, die ſo ſchwierige und nach den bisherigen Erfahrungen ſo undankbare Arbeit übernommen hat, den Conſenſus ausführlich darzulegen. Dies wird zu den bisherigen noch weitere wiſſenſchaftliche Erörterungen veranlaſſen, in denen die Lutheraner die Berechtigung ihrer Exiſtenz nachzuweiſen haben. Es iſt leicht vorauszuſagen, daß es an Erwiderungen ſo wenig fehlen wird, wie an einer Ergänzung der in dem Urkundenbuche beigebrachten kirchenhiſtoriſchen Begründung. Dieſe wiſſenſchaftliche Auseinanderſetzung iſt nicht unſere Aufgabe; wir führen aber dieſe Schriften an, weil wir an ihnen zeigen können, wie nothwendig es iſt, die Union an den Thatſachen zu betrachten, in denen ſie ſich kund giebt.

Die erwähnten Schriften von Müller und Nitzſch ſind nämlich nicht rein theoretiſcher Art, ſondern haben ausgeſprochenermaßen eine praktiſche Tendenz, nämlich die in Preußen vorhandene Union zu ſtützen, und zwar geſchieht dies leider in der Weiſe, daß über den Unterſchied der in eigenen Ideen angeſtrebten Union von der thatſächlichen leicht hinweggegangen wird. Weil von Anfang an der Auslegungen, was die Union iſt und ſein ſoll, ſo viele waren, iſt die Begriffsverwirrung groß geworden, und dieſe Verwirrung wird durch ſolche Vermiſchung noch geſteigert. Da kann nichts Anderes helfen, als die verſchiedenen Unionsideen bei Seite und ihren Weg gehen zu laſſen und ganz nüchtern die geſchichtlichen Thatſachen zu betrachten, zumal da die Union eben in dieſen Thatſachen ihre Kraft und Wirkſamkeit geübt und geäußert hat. Man wendet zwar gegen ein ſolches Verfahren ein, es führe zu einer unerquicklichen Erörterung von Ereigniſſen, welche der Vergeſſenheit zu übergeben ſeien, es handle

ſich dann um eine untergeordnete Rechtsfrage. Ohne auf die Wichtigkeit der Lehren einzugehen, welche auch beſonders aus dieſer Hiſtorie zu ziehen ſind, ohne den Werth und den Segen der auch auf kirchlichem Gebiet zu erweiſenden justitia civilis zu erörtern, wollen wir einige Aeußerungen des Dr. Müller anführen, der doch milder und ruhiger auftritt, als ſonſt die Unioniſten pflegen, und ſo zeigen, wie unerläßlich die Beachtung der Thatſachen iſt, damit es in dieſer Frage zu einer einigermaßen unbefangenen und unparteiiſchen Erörterung komme.

Dr. Müller geſteht die Ungerechtigkeiten der thatſächlichen Union zu. Er nennt ſie S. 1 „ſchwere Verirrungen des Kirchenregiments in der Behandlung der Unionsſache" und weiß von ihnen, daß ſie „vielen in ihrem Bekenntnißrecht offenbar verletzten Gemeinden und Geiſtlichen ſchon den Namen der Union zu einem Fluch gemacht haben." Aber er wird leicht fertig damit; S. 119 heißt es: „Sehen wir ganz ab von den ungerechten Maßregeln, durch welche je zuweilen das Kirchenregiment die Sache der Union zu fördern gemeint hat — und davon müſſen wir freilich abſehen, da die Union, die ſelbſt darunter ſchwerer gelitten als ihre Gegner, die Uebergriffe ſolcher ihr aufgedrungenen Hilfe natürlich nicht zu verantworten hat." — Unmöglich können unter dieſen ungerechten Maßregeln bloß die äußerſten Auswüchſe der Verfolgungszeit verſtanden werden, als auf die Ergreifung der lutheriſchen Paſtoren ein Fangpreis ausgeſetzt war oder die Gemeinden durch Auspfändungen zur Betheiligung an der Union herangezogen wurden; es müſſen hier alle die Mittel gemeint ſein, da man vermittels der Abforderung des Unionsreverſes, der Einführung des Unionsritus, der Aufdrängung der Agende die Union nicht allein wider das in Preußen geltende Recht, ſondern auch wider den ausgeſprochenen Proteſt der lutheriſchen Kirche aufzwängte. Die Union in der Idee des Dr. Müller mag unter dieſen ungerechten Maßregeln gelitten haben, ihr mögen ſie als Uebergriffe erſcheinen und aufgedrängt ſein; aber die wirkliche

Union ist eben in diesen Maßregeln ihren Weg gegangen. Hätte dem Verfasser das thatsächliche Verhältniß vor Augen gestanden, er würde nicht auf die wunderliche Entschuldigung gekommen sein (Vorr. S. XI.): „nie habe ich auch nur mit einem Worte des Rathes oder Zuredens*) dazu gethan, die Union da aufzudrängen, wo man sie nicht mag.“ Er würde am allerwenigsten (S. 414) bei einer Besprechung der Cabinetsordre vom 6. März 1852 von dem Auswege einer tyrannischen Unterdrückung der Union haben reden können. Die Besorgniß, daß die Union tyrannischer Weise unterdrückt werde, kann sich doch nicht auf die Unionsmeinungen beziehen, sondern nur auf die thatsächliche Union; mit Rücksicht auf diese wäre das Wort „tyrannisch“ einem Manne nicht entfahren, der die offenbaren Ungerechtigkeiten, den Jammer, die Seufzer vor Augen behalten hätte, durch welche diese Union möglich geworden ist. Dr. Müller findet S. 19 den Ausdruck: „Theologenkirche“ mit Rücksicht auf eine Richtung der lutherischen Kirche „treffend;“ er sieht sich gleich darauf genöthigt, einzugestehen, „daß die der Union angehörige Theologie jetzt von allen Seiten den Vorwurf hören muß, das sei eine angemaßte Herrschaft der theologischen Schule“, und nun findet er in diesem Vorwurfe „eine über die Maßen wunderliche Rede“, und die der Union angehörige Theologie kann sich natürlich keinen Augenblick in ihrem stillen Werke stören lassen.“ Der Ausdruck „still“ zur Bezeichnung dieses Werkes ist nur erklärlich, wenn man die durchgehende Vermischung der gedachten und der wirklichen Union berücksich-

*) Es ist schwer darüber zu rechten, wann Jemand nicht bloß zum Aufdrängen nicht zureden darf, sondern verpflichtet ist, erkannte Ungerechtigkeiten mit abzuwehren, die seiner Sache zu Gute kommen. Wir können bei dieser Gelegenheit nicht unterlassen, unsere persönliche Ueberzeugung auszusprechen, daß, wenn Schleiermacher die Ereignisse des Weihnachtsfestes 1834 in Hönigern noch erlebt hätte, er wohl ebenso bestimmt für eine Auflösung der Union aufgetreten wäre, als damals, da ihm mit der Einführung der Agende der Union eine Ungerechtigkeit beigegeben zu werden schien.

tigt. Aus derſelben Vermiſchung folgt das S. 7 über die evangeliſche Kirchenzeitung gefällte Urtheil, wonach ſie nur die erſten zwei Jahrzehnte auf dem Boden der Union geſtanden haben ſoll. Dr. Hengſtenberg hat im Jahre 1846 die Reſultate der Generalſynode und die damals vorgeſchlagene Form der Union auf das Heftigſte angegriffen; aber er hat damals und ſpäter eben ſo wie früher der vorhandenen Union nicht bloß paſſiv aſſiſtirt und iſt wohl die bedeutendſte und einflußreichſte Stütze zur Erhaltung der Union geweſen und geblieben.

Zeigen ſich nun in einem wiſſenſchaftlichen Werke ſolche Spuren der Nichtachtung der wirklich vorhandenen Union, ſo ſind wir damit vollkommen berechtigt, ſofort einfach die Betrachtung der Thatſachen, und zwar mit der Cabinetsordre vom 27. September 1817 zu beginnen. — Die Quellen liegen vor und zwar außer den amtlichen Verordnungen in Schriften, die auf den Werth öffentlicher Documente Anſpruch machen können. So in dem Amtlichen Abdrucke der Verhandlungen der Generalſynode zu Berlin 1846 und in der ſehr inſtructiven Schrift: Zur Beurtheilung des Miniſteriums Eichhorn von einem Mitgliede deſſelben (nach der Vorrede Geh. Rath Dr. Eilers) Berlin 1849. Der Verfaſſer iſt ein entſchiedener Freund der Union, alſo durch ſeinen Standpunkt nicht für die Lutheraner eingenommen; ihm ſtanden in ſeiner amtlichen Stellung alle bezüglichen Acten zu Gebote und die in der Vorrede angeführte dem Drucke vorangegangene Vorlegung an den Miniſter Eichhorn gewährt ein Zeugniß für die ſorgfältige und treue Benutzung der Quellen.

Die Cabinetsordre vom 27. September 1817.

Die politiſchen Verhältniſſe, unter denen Preußen durch einen tiefen Fall hindurch zu einer Wiedererhebung und Erneuerung drang, hatten auf den äußeren Beſtand der Kirche einen bedeutenden Einfluß geübt. Der regenerirenden und reor-

ganisirenden Thätigkeit nach dem unglücklichen Kriege von 1806 und 1807 wurde gleich mancher anderen Institution auch die äußere Verfassung der Kirche zum Opfer gebracht. Man hatte es vollständig vergessen, daß die Ausübung des oberbischöflichen Rechtes von Seiten eines Königs, der nicht der lutherischen Kirche angehörte, nothwendiger Weise an ein dem lutherischen Bekenntniß unterworfenes Organ gebunden war. Es wurde 1808 das lutherische Oberconsistorium — nicht ohne einen deshalb eingelegten Protest der Glieder desselben — aufgehoben; die allgemeinen kirchlichen Angelegenheiten wurden einer Abtheilung des Ministeriums des Innern, die Geschäfte der Provincialconsistorien den Regierungen übertragen.

Es wurde indessen bald gefühlt, daß diese Maßregel ungeeignet gewesen war. Die Freiheitskriege veranlaßten eine tiefere Anregung für religiöse und kirchliche Fragen. Der König, früher schon ernsthaft gestimmt, wandte sich offenbar dem positiven Christenthume immer entschiedener zu und zwar um deswillen, weil er in Tagen schwerster Heimsuchung Trost und Erquickung aus Gottes Wort gefunden hatte. Er war zu Lebenserfahrungen gelangt, welche der damals herrschenden Zeitrichtung fremd, ja kaum verständlich waren. Schon im Jahre 1814 ernannte er eine Commission von Geistlichen zur Abgabe eines Gutachtens über „zeitgemäße Verbesserung des protestantischen Kirchenwesens.“ Die eingereichten Vorschläge gehen auf eine Wiederherstellung der Consistorialverfassung mit Synodalordnungen aus, halten in den Provinzen eine Trennung der lutherischen und reformirten Consistorien für nothwendig*), obgleich sie eine gemeinsame Centralbehörde unbedenklich finden und verbreiten sich außerdem auch über die herrschende subjective Willkür in Beziehung auf die Lehre. Dem Könige lag die Sache am Herzen. Er wünschte, daß in Beziehung auf die Bildung der Geistlichen Etwas ge-

*) Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn. S. 5.

ſchehe; er ertheilte dem Miniſter des Innern die Weiſung, künftig über Angelegenheiten des Glaubens nicht zu befehlen; unter dem Beiſatze, der König halte ſich auch nicht für berechtigt, über innere Angelegenheiten der Kirche Befehle und Entſcheidungen einſeitig zu ertheilen: die Geiſtlichen ſollten zu Rathe gezogen werden. Durch eine Ordre vom 30. April 1815 wurde die Wiederherſtellung der Provincialconſiſtorien mit einer die Leitung und Verwaltung des geſammten Kirchen- und Schulweſens in den betreffenden Provinzen umfaſſenden Competenz angeordnet. Das Reſultat aller Berathungen und Gutachten war die Bildung eines Miniſteriums der geiſtlichen Angelegenheiten; die Provincialconſiſtorien wurden auf die Abſtraction einer „rein geiſtigen und wiſſenſchaftlichen Wirkſamkeit" beſchränkt; die ganze eigentliche Verwaltung für die Kirche den weltlichen Provincialbehörden unter Zuziehung eines geiſtlichen Rathes überwieſen. Noch vor definitiver Regulirung dieſer Verhältniſſe erſchien die Cabinetsordre vom 27. Septbr. 1817.

Wir fügen ſie hier vollſtändig an:

„Schon Meine in Gott ruhende, erleuchtete Vorfahren, der Kurfürſt Johann Sigismund, der Kurfürſt Georg Wilhelm, der große Kurfürſt, König Friedrich I. und König Friedrich Wilhelm I. haben, wie die Geſchichte Ihrer Regierung und Ihres Lebens beweiſet, mit frommem Ernſt es ſich angelegen ſein laſſen, die beiden getrennten proteſtantiſchen Kirchen, die reformirte und lutheriſche, zu einer evangeliſch-chriſtlichen in Ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und Ihre heilſamen Abſichten ehrend, ſchließe Ich Mich gern an Sie an, und wünſche ein Gottgefälliges Werk, welches in dem damals unglücklichen Sectengeiſte unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einfluß eines beſſeren Geiſtes, welcher das Außerweſentliche beſeitigt, und die Hauptſache im Chriſtenthum, worin beide Confeſſionen eins ſind, feſthält, zur Ehre Gottes und zum Heil der chriſtlichen Kirche in Meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevor-

stehenden Säcularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen. Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch durch äußeren Unterschied getrennten, protestantischen Kirchen ist den großen Zwecken des Christenthums gemäß; sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren; sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heilsam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Confession bisher gehemmten Verbesserungen in Kirchen und Schulen.

Dieser heilsamen, schon so lange und jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide eine neubelebte, evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, steht kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegen, sobald beide nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen, und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer großen Stifter, in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werkes, durch die That ehren.

Aber so sehr Ich auch wünschen muß, daß die reformirte und lutherische Kirche in Meinen Staaten diese Meine wohlgeprüfte Ueberzeugung mit Mir theilen möge, so weit bin Ich, ihre Rechte und Freiheiten achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegenheit Etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr Theil haben und sie nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form ist, sondern in der Einigung der Herzen, nach ächt biblischen Grundsätzen, ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat.

So wie Ich selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säcularfest der Reformation in der Vereinigung der bisherigen reformirten und lutherischen Hof- und Garnison-Gemeinde zu Potsdam zu einer evangelisch-christlichen Gemeinde feiern und mit derselben das heilige Abendmahl genießen werde, so hoffe Ich, daß dieses Mein eigenes Beispiel wohlthuend auf alle protestantische Gemeinden in Meinem Lande wirken und eine allgemeine Nachfolge im Geiste und in der Wahrheit finden möge. Der weisen Leitung der Consistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse Ich die äußere übereinstimmende Form und die Vereinigung, überzeugt, daß die Gemeinden in ächt christlichem Sinn dem gern folgen werden, und daß überall, wo der Blick nur ernst und aufrichtig, ohne alle unlauteren Nebenabsichten, auf das Wesentliche und die große heilige Sache selbst gerichtet ist, auch leicht die Form sich finden und so das Aeußere aus dem Innern, einfach, würdevoll und mehr von selbst hervorgehen werde. Möchte der verheißene Zeitpunkt nicht mehr fern sein, wo unter einem gemeinschaftlichen Hirten Alles in Einem Glauben, in Einer Liebe und in Einer Hoffnung sich zu Einer Heerde bilden wird!"

Es liegt klar vor, daß der Lutheraner nicht darin einstimmen kann, als ob die Trennung der beiden Kirchen nur das Außerwesentliche betroffen habe, als ob die Einigung durch den Sectengeist gehindert sei; die im Schlußsatz gemachte Anwendung der Stelle Joh. 10 auf eine diesseitige äußere Einheit ist auch in dieser Form gewiß bedenklich; aber unzweifelhaft giebt Ton und Inhalt der Cabinetsordre ein Zeugniß von dem frommen und gerechten Sinne des Königs. Die oben erwähnte innere Erfahrung von der Bedeutung und Wirksamkeit des Glaubens war die offenbare Triebfeder und nicht irgend welche politische Zwecke, wie man so oft behauptet hat. Die Cabinetsordre geht auf eine innere und wahrhafte Union hinaus; es soll nicht dies oder jenes mit und an einer Union gemacht

werden, ſondern eine neubelebte evangeliſch-chriſtliche Kirche entſtehen, die auch nach außen hin unzweifelhaft ihren Charakter kund geben könne. Es wird ausdrücklich zurückgewieſen, daß die Union aufgedrängt oder in dieſer Angelegenheit „irgend Etwas verfügt oder beſtimmt werden" ſolle. Die Aufforderung zum Beitritt iſt alſo mit dieſen Worten als ein Vorſchlag bezeichnet für die reformirte und lutheriſche Kirche des Landes; der Entſchluß wird lediglich der freien Ueberzeugung anheim gegeben, und zwar wird eine wohlgeprüfte Ueberzeugung erwartet. Es lag alſo der ausdrücklich als beſtehend anerkannten reformirten und lutheriſchen Kirche damals ob, den Vorſchlag zu prüfen, um für Annahme oder Nichtannahme zu entſcheiden. Und indem dies freigeſtellt wird, finden ſich zugleich zwei Grundſätze angegeben, einer nach Seiten des Rechts: „daß die Rechte und Freiheiten der reformirten und lutheriſchen Kirche geachtet werden ſollen," ein anderer nach der innerlichen Seite: „daß weder Indifferentismus noch Ueberredung an der Union Theil haben ſollen und ſie nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form ſein, ſondern in Einigkeit der Herzen nach ächt bibliſchen Grundſätzen ihre Wurzeln und Lebenskräfte haben ſoll; ſie ſoll im Geiſte und in der Wahrheit ſtattfinden, das Aeußere ſoll aus dem Inneren hervorgehen." Für die Frage des Rechts beſtand freilich ein Uebelſtand, welcher für die ganze Behandlung der Unionsſache von den gewichtigſten Folgen war. Es fehlten die rechtlichen Organe, welche für die Kirchen im Ganzen ihr Gutachten und Urtheil über das vorgeſchlagene Anerbieten hätten abgeben können. So unterblieben die Erörterungen über die Rechtsfrage, zu denen die kirchlichen Oberbehörden um ihrer amtlichen Stellung willen nothwendiger Weiſe geführt worden wären. Damit hätte ſich für die ſpäter angewendeten Maßregeln eine Richtſchnur bezeichnen laſſen und es wäre ein Gegengewicht gegeben gegen die rückſichtsloſe Gleichgültigkeit, mit der damals faſt allgemein auch von den ernſter Geſinnten die Frage nach Recht und Unrecht in

dieſer Sache angeſehen wurde. Es iſt ſehr beklagenswerth, daß erſt die ſpäteren Ereigniſſe die Erörterung der Rechtsfrage veranlaßt und das Unheil der Nichtbeachtung derſelben aufgewieſen haben. In Beziehung auf den anderen Grundſatz wurde durch die Cabinetsordre der Theologie und Kirche aufgegeben, nachzuweiſen, daß im Herzen der Bekenner nicht ein Indifferentismus über die Scheidelehren herrſche, ſondern eine innere Einigkeit beſtehe; wo aber dieſe noch nicht vorhanden war, ſollte die geiſtige Einigung der äußeren Form vorangehen; die Theologie ward dabei auf die bibliſchen Grundſätze hingewieſen und hätte ſich doch des Verfahrens der Väter in beiden Kirchen erinnern müſſen, daß jeder Schritt dieſer Art nach den Ausſprüchen des Wortes Gottes zu prüfen und zu meſſen ſei. Leider war eine Unterordnung unter Gottes Offenbarung damals eine faſt unverſtändliche Forderung. Die ſich der rationaliſtiſchen Verflüchtigung erwehrt oder ſich dieſem Eindrucke wieder entzogen hatten, waren meiſtens nicht im Stande, ſich mehr als ein ganz unbeſtimmtes unklares Bild von der Bedeutung der Lehre, ſowie des Beſtandes der Kirche überhaupt zu machen. Es war ſchon verzweifelt worden an dem Fortbeſtehen des Chriſtenthums, und daher wurden jene königlichen Worte mit Freuden begrüßt, ohne daß man ſich der in denſelben liegenden Verpflichtung zum Prüfen unterzog. Man glaubte unter allen Umſtänden eine Stütze des Chriſtenthums darin ſehen und durch ſichtbare Stützen die Kirche ſichern zu müſſen. Die Gläubig-Begeiſterten meinten alle Bedenken einzelner Männer verachten und beſeitigen zu müſſen, welche vorſichtiger, mit der Geſchichte und Lehre ihrer Kirche vertrauter, aus dieſer in die Zukunft blickten. Wären von Seiten der Theologie die vorliegenden Bedenken einer ſorgſamen Beachtung und gründlichen Prüfung unterzogen worden, ſo hätten ſich die praktiſchen Folgen jener königlichen Aufforderung in eine Zeit hineingezogen, welche wieder zu dem Bewußtſein von der Bedeutung der Entſcheidung aus Gottes

Wort und von der Stellung der Confession in der Kirche zurückkehrt.

Wenn nun nachher die Rechte und Freiheiten der bestehenden Kirche nicht geachtet sind, wenn nach der Einigkeit der Lehre nicht gefragt, wenn die Einigung in der äußeren Form als das Erste und Nothwendige angesehen, wenn die Rücksicht auf die Schrift übergangen ist, so kann das Alles nicht der Cabinetsordre Schuld gegeben werden, sondern steht vielmehr in ausdrücklichem Widerspruche mit derselben.

Hier muß die Frage aufgeworfen werden, wie konnte diesem Documente gegenüber die Union dennoch eine solche Entwicklung nehmen, wie sie thatsächlich genommen hat? Wie konnte das Merkmal des Beitritts der sogenannte Unionsritus werden, daß im Abendmahl das Brodt gebrochen wurde; und als dies in der That in den Gemeinden Anstoß erregte, wie konnte man sich damit helfen, daß nun die Oblaten zusammengebacken wurden, um gebrochen und doch ganz gereicht zu werden? Wie war es möglich, daß man später die Behandlung der Lutheraner als Sectirer mit folgenden Gründen rechtfertigte: „Es ist dieses um so nothwendiger, als die mit so vieler Mühe zu Stande gebrachte, für den Staat in vieler Beziehung so nöthige Uniformität des Gottesdienstes und Kirchenregiments wieder zerfallen würde, wenn diese Sectirer ihren Zweck erreichten. Sehr bedenklich ist es auch, alle die Geistlichen, welche dem großen Werke der Einigung mit Mühe gedient haben, gleichsam im Stiche zu lassen und dem Mißtrauen ihrer Gemeinden preiszugeben.“ *) Wie konnte man bei einem weiteren Stadium der Union in Folge der Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 die warnende Stimme des damaligen Justizministers **) überhören

*) Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn. S. 20; dort sind die oben gesperrt gedruckten Worte auch gesperrt.

**) Der Justizminister von Mühler stellte nämlich den Satz auf und

und der allgemeinen Rechtsanſicht der Gerichtshöfe mit Grundſätzen gegenübertreten, die ſich in der Formel ausdrückten: „Wenn der landesherrliche Wille ausgeſprochen und der Gang deſſelben genehmigt ſei, ſo komme es nicht weiter darauf an, ob ein Geſetz entgegenſtehe, oder ein Geſetz analog angewandt werden könne oder auch ganz fehle!*)

Es bedarf keiner weiteren Beſprechung dieſer Grundſätze; es iſt unnöthig, die Einzelnheiten anzuführen, in denen die Cabinetsordre weiterhin thatſächlich angewendet wurde; es genügt zu erwähnen, daß man in Folge der Erklärung des Juſtizminiſters die Behandlung dieſer Angelegenheiten dem gerichtlichen Wege entzog und der Polizei übergab. Die Härte der Verfolgung iſt bekannt. Sie iſt nicht bloß dadurch zu erklären, daß damals nicht eine kirchliche Oberbehörde ihre warnende Stimme erheben konnte: dies iſt ja vergeblich geſchehen durch eine von den Behörden unzweifelhaft anerkannte Autorität, den Juſtizminiſter und die Gerichtshöfe, bei welcher Gelegenheit zu-

---

hielt ihn ſtets feſt: „Die in Folge des Rücktritts von der Union gebildete und auf die Bekenntnißſchriften der lutheriſchen evangeliſchen Kirche zuſammengetretene Religionsgeſellſchaft ſei einem Staatsgeſetze nicht verfallen und zwar aus folgenden Gründen: Nach der Cabinetsordre vom 28. Februar 1834 ſei der Beitritt zur Union Sache des freien Entſchluſſes, wozu Niemand genöthiget werden ſolle; dagegen ſolle aber auch nicht geſtattet werden, daß die Feinde der Union im Gegenſatze zu den Freunden derſelben als eine beſondere Kirchengeſellſchaft ſich conſtituirten. Da der Beitritt zur Union nicht erzwungen werden ſolle, ſo ſei auch die Losſagung davon geſtattet. Daraus folge, daß nicht jede Abſonderung von der unirten Kirche verboten ſei, ſondern nur die Einrichtung beſonderer Religionsgeſellſchaften im feindlichen Gegenſatze zu den Freunden der Union. Eine ſolche neue Religionsgeſellſchaft wolle aber die ſeparatiſtiſch-lutheriſche Gemeinde nicht errichten, ſondern nur die alte lutheriſche Kirche in ihrer Integrität behaupten. Hiernach finde ſich in der ganzen Geſetzgebung keine Strafbeſtimmung, welche auf den vorliegenden Fall anwendbar ſei.“ Zur Beurtheilung des Miniſteriums Eichhorn. S. 22.

*) Zur Beurtheilung des Miniſt. Eichhorn. S. 39. Die Worte ſind dort auch geſperrt.

gleich das rechtliche Bestehen der lutherischen Kirche ausgesprochen war. Aber das Handeln der Behörden mußte im Widerspruch mit der Cabinetsordre hervortreten, da zwischen ihnen und dem Könige über die Bedeutung des Bekenntnisses in der Kirche eine Grunddifferenz bestand. Die Behörden hielten die bestimmte Confession für etwas ganz Unwesentliches; sie sahen in der Willkür, mit welcher bisher vielfach die Verpflichtung der Geistlichen auf die Symbole unterlassen war, so wenig einen Zustand der Unordnung, daß sie dieselbe fortbestehen ließen; ihnen schien es nicht nöthig, daß die Confession angegeben werde, da die Kirche derselben nicht bedürfe.*) Anders dachte der König,

*) Hier dürfen wir nicht unerwähnt lassen, wie man schon damals die Heilung der Schäden in der Kirche ganz vorzüglich von einer durchgeführten Verfassung der Kirche, d. h. einer Constitution im modernen Sinne erwartete, oder aber auch von ganz äußerlichen Mitteln. So in: „Grundlinien einer künftigen Verfassung der protestantischen Kirche im preußischen Staate. Drei Vorschläge der Superintendenten Küster, Neumann und Tiebel. Allen Geistlichen des Vaterlandes gewidmet. Berlin 1815." Diese Vorschläge sind durch die oben erwähnten Verhandlungen veranlaßt. Hier heißt es S. 126: „Die Einigkeit im Geiste macht die unsichtbare Kirche aus, welche stets der sichtbaren zum Grunde liegen muß; aber die Einigkeit der Verfassung in Gemäßheit dieses Geistes, oder das Hervortreten und Sichtbarwerden des Geistes in einer bestimmten Form constituirt die sichtbare Kirche." Diese Verfassung wurde als Panacee angesehen; S. 9 wird gemeint „bei einer guten Kirchenverfassung läßt sich nicht leicht denken — daß dem Prediger die Liebe der Gemeinde mangelte." Titel und Feierlichkeiten werden sehr ausführlich besprochen; es soll auch von allen Geistlichen ein Abzeichen getragen werden, S. 67: „ein ganz einfaches weißes, dem Rocke auf der linken Seite der Brust aufgenähtes längliches Kreuz von etwa 2 Zoll Länge und in der Breite eines kleinen Fingers; dieses Abzeichen soll den Geistlichen mit dem strengen Befehle gegeben werden, sich ohne dasselbe unter keinerlei Umständen außer dem Hause zu zeigen." Mit besonderem Nachdruck wird die Kirchenzucht hervorgehoben, wobei sich auch die Bemerkung findet, S. 58: „Wir stellen es noch anheim, ob einem Geächteten nicht auch das Recht zu testiren entzogen werden müsse. Denn ein Testament wird aus dem Grunde respectirt, weil es als ein Pium betrachtet wird; wie kann man aber etwas als ein Pium betrachten, das von einem, der kein Pius ist, herrührt." — Die herrschende Auffassung jener Zeit macht das Verfahren der Behörden verständlicher.

welcher ja hervorgehend aus der Einigkeit der Herzen eine neubelebte Kirche herſtellen wollte. Dies zeigt ſich deutlich aus den Erklärungen, wie ſie in dem amtlichen Abdrucke der Verhandlungen der Generalſynode, Abtheil. II. S. 60 u. 61, zu finden ſind. Hier wird berichtet, daß ein Geiſtlicher in Schleſien im Jahre 1822 darauf angetragen hatte „Seine Majeſtät möchten doch in der evangeliſchen Kirche nur das Evangelium, die heilige Schrift, als höchſte und alleinige Glaubensnorm gelten und beſchwören laſſen.“ Der König hält aber in der mitgetheilten Antwort daran feſt „den Geiſtlichen ſei die Pflicht aufzulegen, durch Unterricht und Predigen keine andere Lehre zu verkündigen, als die der heiligen Schrift und dem darin und in den ſymboliſchen Büchern enthaltenen Glaubensbekenntniß entſpricht.“ Noch bezeichnender für dieſes Verhältniß iſt die Cabinetsordre vom 29. März 1834, in der es heißt: „Da ſich die höheren geiſtlichen Behörden ſeit der Einführung der erneuerten Kirchen-Agende immer noch nicht haben einigen können, diejenigen unter den ſymboliſchen Büchern zu bezeichnen, deren die Kirchen-Agende in der Ordination der Prediger im Allgemeinen erwähnt und auf welche ſie zu verpflichten ſind, ſo iſt leider eine ſolche Verpflichtung zeither größtentheils unterblieben. Dieſem großen, von den Widerſachern der Kirchen-Agende und der Union mit Recht movirten Uebelſtande abzuhelfen, müſſen die höheren geiſtlichen Behörden angelegentlich bemüht ſein.“*) Es waren alſo die Behörden in dieſer ganzen Zeit ihrer oben angegebenen Auffaſſung treu geblieben. Sie erkannten darnach in der Einführung der Union keine weſentliche Veränderung, keinen Confeſſionswechſel, und

*) Es wurde einſt Jemandem, der die Urſache der Union und der traurigen Folgen derſelben lediglich in dem Willen des Königs ſuchte, erwidert: die Sache liege doch ſo, daß der König ſeinen geiſtlichen und weltlichen Räthen eine Aufgabe geſtellt habe, aber auch da, wo man dieſe Aufgabe einer Quadratur des Cirkels gleichgeachtet, ſei der Verſuch der Löſung immer wieder und wieder unternommen.

ſahen die Berufung der Lutheraner auf ihr Gewiſſen nur für einen Vorwand an. Sie ließen ſich in ihren Maßregeln nicht irre machen, als die wachſende Zahl der Betheiligten die Anwendung der Mittel immer ſchwieriger machte und um ſo härter erſcheinen ließ. Aus einer früheren Zeit liegen uns keine Zahlenangaben vor, aber „bis zum Jahre 1838 zählten die Behörden nicht weniger als 548 (fünfhundert acht und vierzig) ſehr zerſtreut liegende Ortſchaften, in welchen ſich zahlreiche, in ihrem häuslichen und bürgerlichen Leben untadelhafte Familienväter von dem bisherigen Kirchen- und Schul-Verbande losgeſagt hatten.“ *) Um aber unbefangen zu beurtheilen, daß die Behörden mit allen ihnen zu Gebote ſtehenden Mitteln einſchreiten zu müſſen glaubten und der lutheriſchen Kirche nicht gerecht werden konnten, erinnern wir an die Majorität der Generalſynode von 1846.

Dieſe erkannte die Nothwendigkeit einer Confeſſion für die Kirche an und ſah ſich doch nicht zur Anerkennung der lutheriſchen Kirche mit deren Confeſſion, ſowie den daraus hervorgehenden Conſequenzen veranlaßt. Daher räumte dieſe Majorität bei ihren Vorſchlägen wiederum der äußeren Form einen Vorrang vor der Einigkeit der Herzen ein; ſie fand ein Bekenntniß nur auf dem Wege der Verringerung des in der Entwickelung der Kirche herausgearbeiteten und gewonnenen Lehrinhaltes und erlaubte der Kirche im Ganzen über viele Punkte zu zweifeln, welche die Verfaſſer des Ordinationsformulars ſelbſt bekennen und den Gemeindegliedern nicht entzogen wiſſen wollten. Daß man der preußiſchen Landeskirche eine Confeſſion erwerben wollte, ohne ſie der lutheriſchen Kirche zuzugeſtehen, iſt nicht bloß eine der Haupturſachen, weshalb das Reſultat der Generalſynode mit dem großartigen Aufwande dieſer Kräfte und Gaben, dieſes Fleißes und Eifers in ſo argem Mißverhältniß ſtand, ſondern wirft auch ein deutliches Licht darauf,

*) Zur Beurtheilung des Miniſt. Eichhorn. S. 23.

wie die Cabinetsordre vom 27. September 1817, ein ſo wohlgemeintes und dem Zeitgeiſte gegenüber Chriſtum bekennendes Actenſtück, von ſo unglücklichen Folgen begleitet ſein konnte.

Die Agende.

Die Union war nun angeboten. Es konnte aber eine formelle Annahme durch die Geſammtheit der beiden Kirchen nicht wohl ſtattfinden, da es ja in Folge der Aufhebung des lutheriſchen Oberconſiſtoriums und reformirten Generaldirectoriums keine die Kirchen repräſentirenden Organe gab, wenn auch gerade dieſer Mangel manche der Einführung der Union entgegenſtehende Schwierigkeiten beſeitigte. Diejenigen wenigen lutheriſchen und reformirten Gemeinden, welche etwa in Gemeinbeſitz einer Kirche waren, hatten Gelegenheit, nach dem Vorgange der Potsdamer Hof- und Garniſongemeinde dieſe Vereinigung zu vollziehen. Für die übrigen Gemeinden gab es zunächſt offenbar nur den Weg, durch eine Erklärung der Bereitwilligkeit zum Beitritt zu dieſer Union ſich an der Sache zu betheiligen und bei einer neuen Anſtellung entweder einen Prediger anderer Confeſſion zu wählen, oder in deſſen Einſetzung zu willigen. In dieſen beiden Beziehungen wurden die Einrichtung des den Candidaten vorzulegenden Unionsreverſes, ſowie die Anordnungen über die Pfarrbeſetzungen getroffen. Für die Orte, wo die Union eingeführt war, mußte, da es ſich um eine in der ſichtbaren Kirche vorgegangene Aenderung handelte, doch auch ein äußeres Kennzeichen gegeben werden. Dafür wurde der oben mit der ihm widerfahrenen Modification erwähnte ſogenannte Unionsritus des Brodtbrechens gewählt. Gewiß waren die Lutheraner berechtigt, dieſem Ritus um der demſelben beigelegten Bedeutung willen den Charakter eines Adiaphoron abzuſprechen; er drückte aber, beſonders in der geänderten Form, von dem Weſen der Sache ſo wenig Etwas aus, daß er in dem Entwicklungsgange der Union nur von einer geringen Bedeutung ſein konnte. Wie die Geſchichte auch gezeigt hat.

An einer anderen Thatsache kam die Union zu realer Erscheinung und in dem dadurch hervorgerufenen Kampfe zu einer weiteren Entfaltung.

Indem wir daran gehen, die neue Agende zu besprechen, müssen wir zuerst den auch jetzt noch vielfach herrschenden Mißverständnissen gegenüber die Thatsache besonders hervorheben, daß die Agende nicht um der Union willen gegeben ist. In den Augen des Königs hatte die Agende für die Union nur einen negativen Werth, daß sie nämlich die Union möglich machte: aber sein Ausgangspunkt war ein durchaus anderer. Ihm war unter den Nothständen der Kirche vor Allem die eingerissene Lehrwillkür entgegengetreten; er fühlte und beklagte so tief wie Wenige in seiner Zeit die herrschende Emancipation von der Schrift in den Predigten; da ihm kein Mittel angegeben wurde, durch welches hier geholfen werden könnte, glaubte er durch eine Agende wirksam eingreifen zu können, die von den wichtigsten Grundwahrheiten der Schrift dem Zeitgeiste gegenüber Zeugniß ablegen sollte. Es liegen ausdrückliche Erklärungen des Königs vor, daß ihm Agende und Union Zweierlei waren, und sich nur zufälliger Weise unterstützten. Daher wir nur von Herzen dem Urtheile des Dr. Müller*) über des Königs Worte beistimmen können: „im Munde Friedrich Wilhelms, zu dessen charakteristischen Tugenden ein keuscher, allem Phrasenwesen gründlich abholder Gebrauch der Sprache gehört, sind sie schlechterdings so gemeint wie sie lauten.“ Die Art wie der Streit über die Agende, an welchem sich bekanntlich die damals berühmtesten Theologen betheiligten, geführt ward, trug Viel dazu bei, die Stellung zu verdunkeln, welche die Agende thatsächlich zur Union einnahm. Wir führen aus einer ziemlich reichen uns vorliegenden Sammlung von Publicationen aus jener Zeit einige Belege an. In einer Schrift: Worte eines protestantischen Predigers über die Liturgie für die

*) Die evangelische Union. S. 6.

Hof- und Domkirche zu Berlin. Leipzig 1822., wird das Bedenkliche der neuen Distributionsformel für die Lutheraner mit Berufung auf den bekannten Ausspruch Tittmanns*) nachdrücklich hervorgehoben. Während der Verfasser aber diesen Einwand in einer zweiten Schrift: Prüfung der Schrift des Herrn Pfarrer Behrends. Leipzig 1823., wiederholt, erklärt er: „Weiß ich doch, daß beide Kirchen in der Hauptsache völlig eins und die Divergenzpunkte nicht viel mehr sind, als Wortstreite." So konnten auch die Gründe, mit denen Schleiermacher (Ueber das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten, von Pacificus Sincerus. Göttingen 1824.) die Agende angriff, den König nur in der Auffassung bestärken, die Agendensache sei eine andere, als die Unionssache. Wie sollten überhaupt die Bedrängnisse erkannt werden, in die das Gewissen bei dieser Angelegenheit gerieth, wenn es Marheinecke möglich war, bei Besprechung der von Schleiermacher vorgebrachten Gewissensbedenken seine Erwiderung mit folgenden Worten zu kräftigen: „Es gehört hieher ganz die Anekdote von Friedrich dem Großen, dem ein Verbrecher auf der Festung erklärte, er leide um seines Glaubens willen. Der König, erschrocken, daß einer seiner Unterthanen in der blühendsten Zeit der Toleranz um seines Glaubens willen verfolgt worden, forschte weiter nach und erhielt nachträglich die Auskunft: er habe geglaubt, Ansprüche auf das Eigenthum Anderer machen zu dürfen." (Ueber die wahre Stelle des liturgischen Rechts. Berlin 1825. S. 65.) Gehörte solch eine Anekdote in die Besprechung dieser Sache, dann war selbstverständlich von einer Betheiligung des Gewissens in Verwerfung der Agende nicht die Rede.

Es bedurfte dieser Erörterungen, damit wir die wohlgemeinten Intentionen der Agende und deren Inhalt klar und

*) Es liege in derselben weiter Nichts, als die Erklärung: Christus spricht zwar, das ist mein Leib; aber wir wehren dir's nicht, wenn du das auch nicht glaubst. Denke dabei, was du willst.

bestimmt auseinander halten. Wir haben es nur mit dem letzteren zu thun, und da tritt uns vorzugsweise entgegen, daß die Agende thatsächlich die Unterordnung unter die Schrift und die Geltung des Bekenntnisses in der Kirche beseitigt.

Hier sehen wir uns genöthigt, um den so oft und von so bedeutenden Autoritäten vorgebrachten Einwürfen und Bedenken zu begegnen, einige Worte über die Stellung der Schrift zu dem Bekenntnisse nach der Lehre der lutherischen Kirche einzufügen. Wir reden hier nicht von dem Bekenntniß insofern es gleich dem verbum praedicatum mit Recht Gottes Wort genannt und in demselben dieses Gnadenmittel ausgetheilt wird, sondern nur mit Rücksicht auf den Vorwurf, den man der lutherischen Kirche macht, sie habe Nichts als ihre Confession und beziehe Alles auf diese Confession, als ein Menschenwort. Die Kirche unterscheidet*) sehr wohl das schöpferische Wort Gottes, welches den Einzelnen und die Gemeinde der Gläubigen hervorbringt und erhält, von dem Worte des Bekenntnisses, durch welches die Kirche als eine irdische Gnadenanstalt bewahrt wird. Nur durch das Wort Gottes, als durch das Organ des heiligen Geistes, wird die Seele wiedergeboren und bei Christo erhalten; nur aus dem Worte Gottes geht die reine Lehre hervor und nur an ihm wird sie eine einhellige Lehre.

*) So lautet der Eingang der Concordienformel: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß die einzige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurtheilt werden, sind allein die prophetischen und apostolischen Schriften altes und neues Testaments; wie geschrieben steht: Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege. Psalm 119,105 und S. Paulus: wenn ein Engel vom Himmel käme und predigte anders, der soll verflucht sein. Gal. 1, 8. Andere Schriften aber der alten und neuen Lehrer, wie sie Namen haben, sollen der heiligen Schrift nicht gleich gehalten, sondern alle zumal mit einander derselben unterworfen, und anders oder weiter nicht angenommen werden, denn als Zeugen, welcher Gestalt nach der Apostel Zeit und an welchen Orten solche Lehre der Propheten und Apostel erhalten worden."

Das Bekenntniß, in welchem der einzelne Christ seine Zustimmung zu dem Evangelium ausspricht, folgt als das Wort dieses Menschen nothwendig aus dem Glauben, den der heilige Geist wirkt. Das Bekenntniß, das die von Christo gewollte sichtbare Kirche auf Erden redet in Folge ihres Glaubens, kann als menschliches Wort nicht Glieder der Kirche erzeugen. Während Letzteres durch die Gnadenmittel, Wort und Sacrament, und zwar nur dadurch geschieht, hat das Bekenntniß für die Kirche die Bedeutung des Erkennungszeichens, daß diese Gnadenmittel wirklich, und zwar rein und richtig vorhanden sind. Das Bekenntniß der lutherischen Kirche ist geschichtlich erwachsen gegen jede Irrlehre, die in der christlichen Kirche der Offenbarung des Wortes Gottes widersprach, während letzteres die einzige Richtschnur bildete, nach welcher der Inhalt der Lehre geprüft wurde. Das Bekenntniß hat nicht die Aufgabe, die Lehre hervorzubringen, Cultus und Verfassung zu gestalten: sondern es wird nach dem Bekenntniß nur die Reinheit der Lehre beurtheilt und für Cultus und Verfassung erkannt, was der reinen Lehre widerspricht. Diese Stellung des Bekenntnisses genügt der Kirche; aber sie darf auch nicht das Geringste aufgeben, es sei denn, daß aus der Schrift für den Inhalt und die Bedeutung des Bekenntnisses ein Irrthum nachgewiesen werde. Der Grund, weshalb ihr das Bekenntniß gilt, ist: sie ist in Gottes Wort gebunden, sie redet es, weil sie glaubt. An dem Bekenntnisse hat sie ihre Einheit als lutherische Kirche erhalten auch in der scheinbar vollständigsten Zerrissenheit nach Territorialkirchen; an dem Bekenntniß hat sie ihre Existenz auch nach Auflösung ihrer Behörden; aber es giebt für sie kein anderes Kriterium selbst nur ihres Vorhandenseins.

Die Agende hat bekanntlich an allen Punkten, wo die lutherische Lehre hervortrat, dieselbe ausgemerzt, indem sie an die Stelle der bestimmten Ausdrücke solche setzte, die eine zwiefache Bedeutung zuließen. War nun das Princip, nach

welchem sie dabei handelte, die Unterordnung unter die Schrift? Wurde nun nachgewiesen, die Schrift verwerfe die lutherische Lehre, wir seien um des Wortes Gottes willen gezwungen, von der Bestimmtheit der Lehre abzulassen? Es mögen manche Einzelne für sich diese Fragen aufgeworfen und in der Schrift die Berechtigung gesucht und zu finden gemeint haben; aber für die öffentliche Lehre der Kirche ward die Agende nicht von einer solchen Rechtfertigung und Beruhigung begleitet. Das war eben auch die Schwäche in Denen, welche sich theilweise gläubig der Schrift unterwarfen, daß sie die Nothwendigkeit dieser Gebundenheit in Gottes Wort nicht erkannten, daß die Theologie jener Zeit Veränderungen in dem Lehrbestande der Kirche glaubte zu Stande bringen zu können, ohne aus dem Borne des lebendigen Wassers zu schöpfen, daß sie ein Gebäude für fest und wohnlich erklärte, dessen Grund nicht an dem Einen Probiersteine geprüft war. Wir glauben diesen Charakter der Agende am klarsten nachweisen zu können, wenn wir zeigen, mit welchen Gründen noch in der neuesten Vertheidigung der Union*) die Unbestimmtheit der Unions-Ausdrücke gerechtfertigt, und unter welchen Bedingungen die Wiederherstellung lutherischer Formulare erlaubt wird.

Dr. Müller sagt (die evangelische Union S. 341): „Wir müssen hier noch insbesondere die Distributionsformel mit einem Worte berühren. Die der Agende für die evangelische Kirche Preußens von 1829 lautet bekanntlich so: Nehmet hin und esset, spricht unser Herr und Heiland Jesus Christus; das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das thut zu meinem Gedächtniß u. s. w. Wir können diese Formel — als ausdrückliche Hinweisung auf das stiftende Wort des Herrn — nur sehr angemessen und würdig finden, die gegnerische Auslegung: das

*) Wir führen hier an, daß in dieser Schrift S. 306 behauptet wird, daß die calvinische Auffassung nicht bloß die Art der Gegenwart des Leibes und Blutes betreffe.

ſpricht Chriſtus, ihr aber könnt euch denken, was ihr wollt, nur ſehr unangemeſſen und unwürdig. Sind es die Worte des Herrn ſelbſt, und iſt dieſe Auslegung eine willkürliche, ſo iſt auch ſchlechterdings nicht einzuſehen, wie das geſunde Gewiſſen eines Geiſtlichen, inſofern er nur ſonſt auf keine Weiſe gehindert iſt die lutheriſche Lehre vom heil. Abendmahle vorzutragen, ſich durch den Gebrauch dieſer Formel beſchwert finden kann. Nichtsdeſtoweniger müſſen wir es beklagen, daß die Agende nicht von Anfang an die in den lutheriſchen Kirchen gebräuchlich gewordene Austheilungsformel: nehmet hin und eſſet, das iſt der Leib unſers Herrn Jeſu Chriſti, der für euch gegeben iſt zur Vergebung euerer Sünden u. ſ. w., ungeſtört hat fortbeſtehen laſſen, zuerſt und vor Allem darum, weil im Intereſſe der Union, die die Eigenthümlichkeit der beiden kirchlichen Typen nicht vernichten, ſondern in ſich aufnehmen und bewahren ſoll, beſtehende lutheriſche Ordnung nicht gekränkt werden durfte, ſodann auch darum, weil die Union unmöglich ein Intereſſe haben kann, den aneignenden Gebrauch der Einſetzungsworte als Darreichungsformel zu verdrängen. Auch hier würde die Wiederherſtellung des Gebrauchs, wo ſie irgend gewünſcht wird von Prediger oder Gemeinde, gewiß keine Schwierigkeit machen, wenn erſt der Unionscharakter der ganzen evangeliſchen Landeskirche Preußens feſtſtände.“ Dr. Müller fügt in einer Anmerkung bei: „Die Straßburger Kirchenordnung vom Jahre 1598, deren entſchieden lutheriſcher Charakter unbeſtritten iſt, giebt folgende Formel: Unſer Herr Jeſus Chriſtus ſprach zu ſeinen lieben Jüngern: nehmet hin und eſſet, das iſt mein Leib, der für euch gegeben wird u. ſ. w. Wenn nun hier die „referirende“ Formel in der Ordnung, dort verdächtig ſein ſoll, heißt das nicht mit zweierlei Maß meſſen?“

Die Unionsformel wird von Dr. Müller nicht bloß als ein Referat angeſehen, ſondern gerechtfertigt als „ausdrückliche Hinweiſung auf das ſtiftende Wort des Herrn.“ Darüber kann kein Zweifel ſein, daß deshalb die Worte „ſpricht unſer Herr

und Heiland" eingefügt ſind. Mit dieſer Hinweiſung wird offenbar nichts Anderes ausgedrückt, als die Motivirung des Gebrauchs und Werthes der Worte: „dies iſt mein Leib." Sehen wir nun die Worte nicht nach den Buchſtaben an, aus denen ſie beſtehen, ſondern nach dem Inhalte, den ſie einſchließen: ſo werden wir, mit einerlei Maß meſſend, an dem Gebrauche der Worte in der Preußiſchen Agende gerechten Anſtoß nehmen und in der Straßburger Kirchenordnung nicht. Dieſe motivirt mit der Hinweiſung auf die Worte Jeſu: ſo gewiß wie die Jünger glauben ſollen, es iſt der Leib, der für ſie gegeben wird, ſo gewiß empfangen wir den für uns gegebenen wahren Leib Jeſu. Die Preußiſche Agende rechtfertigt mit dieſer Hinweiſung die Wahl einer unbeſtimmten Formel für Diejenigen, welche über den Inhalt derſelben das entgegengeſetzte Verſtändniß haben, da ſie ja ohne eingetretene Lehrunion der lutheriſchen und reformirten Kirche dargeboten ward. Der Mißbrauch, daß die Diſtributionsformel nicht bloß einer doppelten Bedeutung unterliegt, ſondern daß für dieſe doppelte Bedeutung eine Berufung auf das Wort Jeſu ſtattfindet, läßt einſehen, wie das Gewiſſen eines lutheriſchen Geiſtlichen beſchwert wird, weil er darin eine Uebertretung des zweiten Gebotes ſieht. Die Gründe, welche Dr. Müller für den Gebrauch der lutheriſchen Formel anführt (von den Typen, der kirchlichen Ordnung, referirend oder aneignend), betreffen das Gewiſſen allerdings nicht; wir haben hier nicht die Frage zu erörtern, ob der Gebrauch dieſer Diſtributionsformel von dem Wunſche des Predigers und der Gemeinden abhängig gemacht werden darf. Aber Das bezeichnet am allerklarſten die Stellung des Unionsformulars, daß es dann fallen ſoll, **wenn erſt der Unionscharakter der ganzen evangeliſchen Landeskirche Preußens feſtſtände.** Darnach iſt alſo ſeine jetzige Bedeutung, daß es dazu dient, den noch bis dahin ſchwankenden Unionscharakter der Kirche zu ſtützen. Hier tritt in den Thatſachen ein anderes Princip heraus, als das in der lutheriſchen Kirche gültige, wonach die

Ausdrücke, welche die Lehre betreffen, nur um der Schrift willen eingeführt oder verändert werden. Sieht nun die Agende, wie sie in allen Punkten des Dissensus gethan hat, von diesem Principe ab, so muß sie die äußere Einheit, um derentwillen sie so und nicht anders handelt, höher stellen als die Schriftmäßigkeit, wenn sie sich nicht zu der Annahme entschließt, die Schrift sei nicht klar, wenigstens in allen diesen Lehrpunkten nicht; und sich auf diesem Wege mit der Reformation in Widerspruch setzt.

Die Veränderung des Lehrinhalts in der Agende betrifft nicht bloß den Dissensus. Wir heben nur einige Auslassungen in Beziehung auf den Consensus hervor:

Das alte Formular.	Neue Agende.
Denn dies heilige Sacrament ist zu einem sonderbaren Trost und Stärke gegeben, den armen betrübten Gewissen, die ihre Sünden bekennen, Gottes Zorn und den Tod fürchten,	Gott fürchten
den Tod, den wir mit der Sünde verschuldet haben:	den Tod und Alles, was wir mit unsern Sünden verschuldet haben
daß Christus das Gesetz und den Willen Gottes für uns und uns zu gut erfülle	uns zu gut
für uns und zu unserer Erledigung auf sich nehme	zu unserer Erlösung
durch unsern Herrn Jesum Christum, deinen Sohn, der mit dir in Einigkeit des heiligen Geistes lebet und regieret wahrer Gott, immer und ewiglich. Amen.	durch unsern Herrn Jesum Christum, der vereint mit dir und dem heiligen Geiste regieret in Ewigkeit. Amen.

Es ist nicht zu verkennen, daß trotz dieser Aenderungen die Agende der herrschenden Zeitrichtung gegenüber als ein Glaubenszeugniß anzusehen ist; aber es war in derselben, wie bei dem Ordinationsformular der Generalsynode von 1846, keine Gebundenheit in der Schrift. Heißt es: hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen! so werden damit die Anfechtungen abgewehrt und jene Art Verleugnungen kommen nicht zu Stande, auch nicht als vorläufige, auch nicht ad interim. Nicht ohne Berechtigung hat man auf das Interim zur Ergänzung der Unionsurkunden hingewiesen und an die Identität des Schalks hinter ihm und hinter der Union erinnert. Damit wird nicht die Absicht der Personen betroffen, sondern die Erscheinung, daß das Princip: „Unterordnung unter die Schrift" sich zu einem anderen Ziele vollzieht, als dasjenige, demzufolge um der äußeren Einheit willen von der Gebundenheit in Gottes Wort abgesehen werden kann.

Da der Schrift ihre allein entscheidende Stimme nicht eingeräumt ward, da die äußere Einigung der Kirchen den bestimmenden Einfluß auf die Formulare der Agende ausübte, so mußte nun die Stellung des Bekenntnisses eine völlig ungewisse und schwankende werden. Wie schon erwähnt, fand die Agende die Unordnung vor, daß die Verpflichtung auf das Bekenntniß der Willkür einzelner Kirchenbehörden überlassen und theils ganz unterblieben, theils in unbestimmter Formel illusorisch gemacht war. Damit entfernte sich die Kirche nicht nur von der Lehre und Praxis der Reformation, sondern es machte sich unter dem Vorwande großer Liberalität factisch der hierarchische Grundsatz geltend, daß die Kirchenbehörden von der Unterordnung unter das Bekenntniß sich emancipirt sahen. Diesem Uebelstande, der die Kirche gänzlich zu untergraben drohete, trat die Agende entgegen. Sie hatte zuerst (1822) folgende Stelle im Ordinationsformular: „Ich N. N., der ich zum heiligen Predigtamte jetzt berufen und angenommen werde, gelobe und schwöre bei Gott und seinem Evangelium, daß ich dabei keine andere Lehre pre-

digen und ausbreiten will, als die, welche gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Worte, den prophetischen und apostolischen Schriften des Alten und Neuen Testaments, und verzeichnet in den drei Hauptsymbolen, dem Apostolischen, dem Nicänischen und Athanasianischen, sowie in den bekannten und in der Evangelischen Kirche allgemein angenommenen symbolischen Büchern, wie solche in den Landen Sr. Majestät des Königs von Preußen, meines Königs und Herrn, als Glaubensnorm übereinstimmend angenommen sind, und in deren Geist die vorgeschriebene und eingeführte Kirchenagende vom Jahre 1822 abgefaßt ist." Der durch das Wort „Glaubensnorm" erregte Anstoß ließ sich leicht entfernen. Von größerer Bedeutung aber war der Widerspruch, in welchen dies Formular mit den Vocationen gerieth, die noch die Verpflichtung auf die lutherischen Symbole enthielten. Wo die Regierung das Patronatrecht ausübte, konnte durch eine Verfügung *) geholfen werden, in der „die Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften der vereinigten evangelischen Kirche, soweit sie mit einander übereinstimmen," oder ähnliche eingeführt wurden. Bei den Vocationen der Privatpatrone entstand nun eine Schwierigkeit: wenn sie auch mit der Ordination nicht in directe Verbindung kamen, so mußten doch die Behörden ihre Confirmation der Vocationen dem Formulare analog ausdrücken. Daher wurde vom Ministerium aufgegeben, den Privatpatronen die geeignete Formel für ihre Vocationen zur Befolgung mitzutheilen. Da entstand ein Conflict, den wir aus amtlicher Mittheilung **) wörtlich abdrucken:

„Im Jahre 1825 trat aber in der Provinz Sachsen ein Privatpatron, der Graf von Büren, bei Ausstellung der Vocation für Werbelin, in der Ephorie Delitzsch, als Lutheraner ge-

*) Derartige Verfügungen sind damals (Amtlicher Abdruck der Verhandlungen der Generalsynode S. 53) ohne die Autorisation des Königs erlassen worden.

**) Amtlicher Bericht der Verhandlungen der Generalsynode. Abtheilung II. S. 53.

gen die neue Formel auf, und proteſtirte gegen dieſelbe als eine unklare, zweideutige, beunruhigende und gegen die Rechte der evangeliſchen Kirche verſtoßende. In gleicher Weiſe erklärte ſich der Landrath von Wedell, als Patron von Strenz-Naundorf in der Ephorie Könnern, unterm 22. Juli 1825 und verſicherte, ſeine Gerechtſame durch alle Inſtanzen verfolgen zu wollen. Das Miniſterium ſprach ſich nun in einer Verfügung vom 29. September 1825 gegen das Conſiſtorium in Magdeburg dahin aus: es ſei mit dem Gebrauche der vorgeſchriebenen Formulare zu Vocations- und Confirmationsurkunden Nichts weiter beabſichtigt worden, als zu verhindern, daß von Geiſtlichen, deren Gemeinden künftig der Union beitreten wollten, der Ausführung dieſes Wunſches nicht die Berufung auf den geleiſteten Confeſſionseid entgegengeſetzt werde. Es könne aber in den Fällen, wo die Privatpatrone oder die Gemeinden darauf beſtänden, daß die Vocations- oder Beſtätigungs-Urkunde in der früher gewöhnlichen Form ausgeſtellt werde, nachgegeben werden; doch habe die Regierung die Anträge dieſer Art erſt zu erwarten."

Dieſer Conflict und ſein Ausgang hätte Klarheit in die Frage bringen müſſen, aber da ſich die Agende überhaupt der Unterordnung unter die Schrift entzog, mußte die Stellung des Bekenntniſſes den jeweiligen Umſtänden untergeordnet werden. Vielfache Verhandlungen hatten nun das Ordinationsformular in der Neuen Ausgabe der Agende zur Folge, in dem es heißt: „Hiernach wird euch Folgendes vorgehalten: Erſtens keine andere Lehre predigen und ausbreiten zu wollen als die, welche gegründet iſt in Gottes lauterem und klarem Worte, den prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften des Alten und Neuen Teſtaments, unſerer alleinigen Glaubensnorm, und verzeichnet in den drei Hauptſymbolen, dem Apoſtoliſchen, dem Nicäniſchen und Athanaſianiſchen [hier werden, wie herkömmlich, die Symboliſchen Schriften genannt], und in deren Geiſte

die Agende unſerer evangeliſchen Landeskirche abgefaßt iſt und der zu folgen euch obliegt.“ Da die in der Klammer ertheilte Aufgabe, wie wir noch unten aus einer Conſiſtorialerklärung erſehen werden, nicht zu löſen war, ſo wurde jetzt erſt der Mißbrauch zum Geſetz erhoben, mit dem eine frühere Zeit die Verpflichtung auf das Bekenntniß zu einer unbeſtimmten Form gemacht hatte. Die Kirche darf ihre Diener nicht anders binden, als um der Schrift willen; ſie kann nicht binden, wenn der zeitliche Charakter der Kirche als einer unirten das Beſtimmende iſt. Sie kommt entweder dazu, die Bekenntniſſe auf eine Stelle zu erheben, wohin ſie nicht gehören; es iſt nicht zufällig, daß die Formel in ihrer erſten Geſtalt den Ausdruck: Glaubensnorm gewann. Oder ſie muß die Unbeſtimmtheit des Ausdrucks zu einem Typus machen. Sie geht dann von dem Grundſatze aus, daß doch eine jede Geſellſchaft das Recht habe, ihre Glieder auf die von ihr getroffenen Beſtimmungen anzuweiſen; ſie kann ein Mitglied von dieſem, ein anderes von jenem Paragraphen dispenſiren; ſie kann ſich aber in ihren leitenden Organen und öffentlichen Handlungen bei einer ſolchen Anſchauung und Praxis nicht mehr dem Worte Gottes unterordnen.

Von der reformatoriſchen Grundlage hatte man ſich entfernt. Die Unbeſtimmtheit des Ausdrucks ging aber ſo weit, daß nicht allein die verſchiedenartigſten Auslegungen ſanctionirt, ſondern noch im Jahre 1839 die Behörden in die größten Schwierigkeiten verwickelt wurden, wenn nach der Bedeutung jener Stelle im Ordinationsformular gefragt ward. Dem Miniſterium „zeigte*) unterm 13. Mai das Conſiſtorium zu Stettin an: daß ein Gutsbeſitzer angefragt habe, welches die ſymboliſchen Bücher der evangeliſchen Kirche ſeien, und bat um Vorbeſcheidung. In der darauf erlaſſenen Verfügung

*) Amtlicher Bericht der Verhandlungen der Generalſynode. Abth. II. S. 58.

vom 14. Auguſt 1839 heißt es: Bei der Ordination ſei die Agende maßgebend, und nach dem Inhalte derſelben dürfe von dem Beſtande der vorhandenen ſymboliſchen Bücher einer Provinz oder eines Theiles derſelben Nichts hinweggenommen werden. Das Conſiſtorium in Stettin bemerkte hierauf in dem Berichte vom 1. October 1839: die Agende gewähre hier keinen Anhalt. Nach der Beſtimmung derſelben ſollten, wie herkömmlich, die ſymboliſchen Bücher genannt werden. Bis zum Erſcheinen der Agende ſei es — wenn überhaupt die ſymboliſchen Schriften genannt worden — gewiß nur herkömmlich geweſen, die Schriften einer von beiden evangeliſchen Confeſſionen zu nennen, je nachdem der Ordinandus der lutheriſchen oder reformirten Kirche angehörte. Die Verpflichtung auf die ſymboliſchen Bücher beider Kirchenparteien dürfte alſo dem Herkommen gerade zuwiderlaufen. Das Miniſterium erwiderte in ſeiner Verfügung vom 12. November 1839: ..... es werde unter den obwaltenden Umſtänden kaum etwas Anderes übrig bleiben, als daß bei Anſtellung einzelner Geiſtlichen auf die vor Einführung der neuen und die ſymboliſchen Schriften nicht namentlich bezeichnenden Formulare ausgeſtellten Urkunden, wenn die Gemeinden es wünſchen, werde zurückgegangen werden. Daß nach dem Vorſchlage des Conſiſtoriums außer den drei Hauptſymbolen nur die Augsburgiſche Confeſſion genannt und auf die damit vollkommen übereinſtimmenden ſymboliſchen Schriften der lutheriſchen Kirche hingewieſen werde, dies ſcheine dem Miniſterium zwar nicht ganz unbedenklich, doch wolle es dem Conſiſtorium überlaſſen, nach dieſem Vorſchlage zu verfahren, wenn daſſelbe bei der ihm beiwohnenden genauen Kenntniß der Local- und Perſonal-Verhältniſſe hoffen dürfe, auf dieſe Weiſe die wichtige Angelegenheit in einen ruhigen Gang zu bringen."

Nach dieſen Conflicten und Verlegenheiten, welche aus dem thatſächlichen Charakter der Agende hervorgingen, wäre nun noch der Druck zu beſprechen, den ſie auf die Geiſtlichen

ausübte, welche um der Schrift willen ſich an ihr Bekenntniß gebunden fühlten. Daß dagegen immer wieder der ungeänderte Gebrauch der agendariſchen Formulare von ſolchem Charakter verlangt und die zweideutige oder unverſtändliche Verpflichtungsformel aufrecht erhalten wurde, hat den ſchweren Kampf erzeugt, der ſich freilich meiſtens der öffentlichen Kenntnißnahme entzieht. Er iſt beſonders in Flehen und Seufzen geführt über die Hemmung in der Freudigkeit des Berufs, über die Nöthigung zu einer unerquicklichen Abwehr. Wer dieſen Bewegungen folgen kann, erkennt, daß hier die Thatſachen der Union den größten Schaden angerichtet haben. Gott helfe zu ruhiger und nüchterner Betrachtung und Beachtung der Thatſachen, damit ſo viel als möglich dieſem und anderem eingetretenen Schaden abgeholfen, weiterem drohenden vorgebeugt werde!

II.

Literatur.

1.

Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Ein historisch-kritischer Versuch von A. F. O. Münchmeyer, Superintendent in Catlenburg. Göttingen Vandenhoek und Ruprecht. 1854.

Mit großer Klarheit, Umsicht und Gründlichkeit behandelt der hochverehrte Herr Verfasser seine Aufgabe. Freilich befaßt diese keineswegs das ganze Dogma von der Kirche; und selbst das hervorgehobene Moment soll nicht dogmatisch-theoretisch verarbeitet, sondern, wie der Titel sagt, nur historisch-kritisch beleuchtet werden. Allein es liegt auf der Hand, daß wir gerade solcher Arbeiten bedürfen. Denn alsdann erst, wenn das „Das" einer Lehre gefunden ist, wird auch ihr „Wie" gefunden werden können; alsdann erst, wenn ihre Geschichte und geschichtliche Wirklichkeit klar erkannt ist, wird auch für ihren wirklichen Aufbau die sichere Basis gegeben sein. Wir billigen mithin die Beschränkung der Aufgabe und das um so mehr, als hier nun wirklich alles nöthige geschichtliche Material zusammengestellt und mit nicht geringer Tüchtigkeit verarbeitet worden ist. — Der Gang unsers Buchs ist folgender. Es zerfällt in zwei Theile, deren erster die Geschichte des Dogmas giebt, während

der zweite die, wie uns scheint, vollkommen richtige Beurtheilung hinzufügt. Freilich will der erste die Anfänge des Dogmas schon bei den ersten Vätern finden. Er will seine Ausbildung bereits bei Augustin nachweisen, wiewohl hier noch das Vorhandensein entgegengesetzter neutralisirender Lehrelemente zugegeben wird. Nachdem dann die vollständige Ausbildung bei Wickleſ und Huß nachgewiesen ist, meint der Verf. darlegen zu können, daß das Dogma in dieſer ausgebildeten Gestalt sowohl von der schweizerischen als auch von der deutschen Reformation adoptirt worden sei, wiewohl es den Neueren von Schleiermacher an vorbehalten geblieben, in alle seine Consequenzen einzugehen. Dies der erste Theil, dem wir nicht ohne Zweifel und Widerspruch haben folgen können. Mit um so größerer Uebereinstimmung haben wir den zweiten Theil gelesen, dessen Aufgabe es ist, die so geschichtlich dargestellte Lehre zu widerlegen mit Gründen sowohl der Schrift als auch der Kirchenlehre. Wir müssen meinen, es sei das in meisterhafter Weise gelungen. Der Verf. geht nämlich von Dem aus, was unter gläubigen Lutheranern feststeht, von dem Wesen der Taufe als Wiedergeburt. Von diesem unbestrittenen Punkte aus gelangt er in unabweisbarer Evidenz zu dem Resultate, daß man die orthodoxe schriftmäßige Lehre von der Taufe fallen lassen müsse, wenn man die Lehre von der unsichtbaren Kirche halten wolle, daß man diese mithin fallen lassen müsse sammt allen ihren Voraussetzungen und Consequenzen. Mit dieſer Negation ist zugleich auch die Affirmation gefunden: alle Getauften, auch die Gottlosen und Heuchler, sind Glieder der Einen Kirche, welche ist der Leib des Herrn; und nachdem die Resultate dann noch an den übrigen bezüglichen Schriftstellen bewährt worden sind, folgt der Beweis, daß sowohl die notae als auch die Prädicate der Kirche nicht „die zwo", sondern die eine einheitliche Kirche im Sinne des Verfassers voraussetzen.

Das ist die Skizze unseres Buches. Wir empfehlen es aus vollster Ueberzeugung unseren Lesern und sprechen dem

hochverehrten Herrn Verfasser unseren innigsten Dank aus. Um so weniger werden wir jetzt aber unsere Zweifel zurückzuhalten haben; nicht als wollten wir die Resultate unseres Buches antasten, sondern daß wir sie nur um so mehr stützen und befestigen. Denn wenn es sich wirklich so verhielte, wie der Verf. z. B. Seite 161 f. zugiebt, wenn seine Resultate wirklich nur den Symbolen widersprächen: auch dann würde man ihn freilich nicht sofort „unlutherisch" schelten dürfen, denn es wird doch nun einmal nicht zu leugnen sein, daß der Locus von der Kirche symbolisch noch nicht fixirt ist. Auch ein etwaiger Widerspruch würde sich mithin noch immer innerhalb des symbolischen Lehrgebietes befinden können, falls dieser Widerspruch nur aus anderen thetisch verarbeiteten Lehren der Symbole erwachsen wäre. Dies ist aber nun eben hier der Fall. Gerade mit den tiefsten Grundgedanken der lutherischen Reformation hat der Verfasser die Lehre der „zwo Kirchen" widerlegt. Man wird sich mithin zweimal besinnen müssen, ehe man ihn als unlutherisch und katholisirend verdächtigen darf; und gerade Die, welchen die unsichtbare die allein rechte Kirche ist, werden sich dies gesagt sein lassen müssen.

Also auch dann freilich, wenn wirklich ein Widerspruch wie der angedeutete bestände, würde man nicht zufahren dürfen in der angedeuteten Weise. Aber doch würde dieser Widerspruch immer seine gar bedenkliche Seite haben; denn haben die Symbole auch nicht die vollzogene Lehre von der Kirche, so wird doch erwartet werden dürfen, daß sie ihre richtigen Elemente besitzen. Das scheint schon die nahe Verwandtschaft zu fordern, die zwischen der Lehre von der Heilsordnung und der von der Kirche besteht. Ist jene wirklich in der Reformation schriftmäßig vollzogen, dann wird auch auf diese ein neues Licht gefallen sein müssen. Die verschiedenen Lehrartikel verhalten sich ja eben als Artikel, als Glieder einer und derselben Kette, eines und desselben Lehrorganismus. Ein Widerspruch mit den wirklich vorhandenen Lehrelementen der Symbole würde

mithin auch in diesem Gebiete sein Bedenkliches haben. Der Verfasser giebt ihn zu. Sein exegetisches Gewissen nöthigt ihn dazu. Aber wir wissen, daß es auch ein irrendes Gewissen giebt; und je mehr wir es mit ängstlicher Wahrheitsliebe und mit ängstlicher Treue verbunden wissen, desto mehr möchten wir es bei dem theuern verehrten Herrn Verfasser voraussetzen. — Wie wir auch die Sache hin und her bewegen: wir können weder bei Augustin noch bei Luther noch bei den lutherischen Symbolen die Lehre von der unsichtbaren Kirche als vollzogenes System zugeben, und zwar schon deswegen nicht, weil wir sie bei Huß, Calvin, Schleiermacher zugeben müssen. Man mißverstehe uns nicht. Wir werden uns ja nicht die Mühe geben wollen, zu leugnen, daß Luther gelehrt: die mali und hypocritae seien Glieder des Teufels u. s. w. Aber es kommt nun doch Alles darauf an, was mit solchen Stellen, die sich ja vertausendfältigen ließen, wirklich ausgesagt sein soll. — Wir sagen kurz: es giebt in diesem Gebiete eine zwiefache Betrachtungsweise, eine ethische und eine dogmatische. Die letztere spricht die objective Stellung des Christen aus; die erstere mißt eben hieran das wirklich vorhandene Sosein des Christen. Die ethische setzt mithin überall die dogmatische voraus, und es ist mithin nur dies die Meinung Luthers und des heiligen Johannes (1. Joh. 3, 8. 10): gerade weil sie objectiv Christi Glieder sind, ist es um so verantwortungsvoller, daß sie subjectiv des Teufels Glieder sind. Oder wäre hiemit etwas Unvereinbares ausgesagt? Für Den freilich, dem das Christenthum etwas schlechterdings Flüssiges und Individuelles ist. Für Den aber nicht, dem das Christenthum nicht anders als durch das objective Verhältniß der Rechtfertigung zum Eigenthum des Einzelnen wird. Gerade das hat ja auch unser Verf. im zweiten Theile lichtvoll auseinandergesetzt. Gerade Das hat er ja dargethan, daß man objectiv Christi Glied und doch subjectiv des Teufels Glied sein kann; und gerade der

lutherische Begriff der Sacramente wird mit Nothwendigkeit auf dieselbe Anschauung führen. Wenn dem aber so ist, dann wird der geehrte Herr Verf. auch die Mehrzahl der angeführten Beweisstellen wieder aufzugeben haben. Denn die bei Weitem größere Mehrzahl handelt eben nicht dogmatisch, sondern nur ethisch von der Sache. Wir wollen auch eine Beweisstelle beibringen, daß wir uns nicht irren. Es ist diese, daß Luther den Acker, auf welchen das Unkraut gesäet ist, nicht für die Welt, sondern für die Kirche hält. Von hier aus wird Alles Klarheit empfangen. Denn wenn nun ethisch gehandelt wird, wird man ja ehrlich sagen müssen: das Unkraut sei Unkraut, die mali und hypocritae seien des Teufels Glieder. Aber wenn hinsichtlich desselben Punktes dogmatisch gehandelt wird, wird man sagen müssen: nichtsdestoweniger seien die mali und hypocritae wirkliche Glieder der Kirche, denn sie seien in denselben Acker der Kirche gepflanzt. Der verehrte Herr Verfasser hat also wirklich sich die Sache schwerer gemacht, als sie ist, und die Symbole schlechter, als sie sind. Die große Zahl der beigebrachten Stellen wird einen nicht geringen Abzug erleiden müssen, wenn er den Unterschied ethischer und dogmatischer Betrachtungsweise prüfend und messend an sie hinanbringt. Aber noch einen andern Abzug wird sie nach unserer innigsten Ueberzeugung erleiden müssen: denn es kann doch nicht bedeutungslos sein, daß der Name „unsichtbare Kirche" wirklich ein reformirtes Fündlein ist. Es muß unserer Meinung nach mit schärfster Betonung hervorgehoben werden, daß die lutherische Reformation mindestens in ihren symbolischen Zeiten nur diese Termini anwendet: inwendige und auswendige Kirche; ecclesia large et stricte dicta. Denn damit ist doch weit ein Anderes gesagt, als mit den reformirten Terminis „sichtbare und unsichtbare Kirche." Der Herr Verfasser beanstandet letztere ja eben deswegen, weil sie, gedankenmäßig vollzogen, auf eine unverbundene Zweiheit von Kirchen führen. Darin geben wir ihm vollständig Recht. Aber ebendeswegen darf er auch die lutherischen

Termini einerseits und die reformirten andererseits in keinem Wege für identisch halten; denn bei den lutherischen Terminis bleibt eben die organische Einheit, die Eine Kirche vollständig gewahrt. Mit den Terminis „äußere und innere Kirche" ist doch zunächst nur die unschuldigste Wahrheit ausgesagt, und eine um so beherzigenswerthere Wahrheit, als man es nur zu oft vergessen hat, daß auch das Aeußere an der Kirche, daß auch die res corporales der Kirche doch eben zur Kirche selbst gehören. Um so unverfänglicher erscheint der Terminus, wenn man unter dem Innern der Kirche mit der Apologie nicht etwa die gläubigen Menschen, sondern die societas Spiritus sancti versteht. Und dann den zweiten Terminus anlangend, was anders ist doch durch denselben ausgesagt, als daß sich in der Kirche nach ihrer gemeindlichen Seite verschiedene Kreise finden, in welchen ihre Idee sich verschieden realisirt? Also auch die ecclesia large et stricte dicta ist noch nicht sofort die ecclesia visibilis et invisibilis. Hat der Herr Verf. nun aber durchgehend die lutherischen und reformirten Termini für identisch gehalten, so werden sich eben von hier aus die beigebrachten Stellen noch einen zweiten bedeutenden Abzug gefallen lassen müssen.

Dann bleibt freilich ein Minimum von Stellen übrig, in welchen wirklich die unsichtbare Kirche reformirter Fassung auftritt. Dies beweisen schon Smalc. Art. III. 12, welche wir vorläufig hierher rechnen müssen. Ferner wenn Luther, um seine Trennung zu rechtfertigen, darauf recurrirt, daß der Papst und die Seinen keine rechten Christen sind, wenn er betont, daß das Wort ecclesia auf ein Volk führe und zwar auf ein heilig, christlich Volk, der Papst aber und die Bischöfe weder ein Volk noch heilig seien; wenn er sich herbeilassen kann, die äußere Kirche eine „gemachte" zu nennen; wenn er dazu fortschreiten kann, von zwei verschiedenen coetus, ja gar von zwei verschiedenen Kirchen zu sprechen: „dann befinden wir uns freilich in denjenigen Gedankenzusammenhang versetzt, dessen Frucht

die Lehre von der unsichtbaren Kirche ist. Aber sofort fragt sich doch, ob dieser Gedankenzusammenhang ihm nicht dennoch ein fremder, nur durch einen fremden Gegensatz aufgezwungener sei. Und man wird nun doch nicht leugnen können, daß dies wirklich der Fall ist, daß die angeführten Stellen wirklich nur die Frucht des Streites mit dem römischen Antichristenthum sind. Ja wie wenig sich hier ein ausgeprägtes System darstellt, geht daraus hervor, daß in allen ähnlichen Stellen immer wieder darauf recurrirt wird: der Papst habe das Evangelium verfolgt; womit der atomistisch-subjective Gedankengang sofort wieder in den objectiv-organischen übergeht. Jedenfalls würde doch immer noch die aus ihren eigenen Principien erwachsene lutherische Affirmative fehlen. Wir würden doch immer nur die bloße Negative haben und nicht nur bei Luther, sondern auch bei Gerhard und seinen Nachfolgern, deren ähnlich lautende Sätze nachweislich auch nur die Kehrseite des deutlichen Nein bilden, welches sie dem jesuitischen Lehrbegriffe entgegenzustellen hatten. — Und wenn sich diese Affirmative nun wirklich auffinden und darstellen ließe? Wir zweifeln nicht daran und können in diesem Zusammenhange selbst an die Stelle des kleinen Katechismus erinnern: „in welcher Christenheit er uns und allen Gläubigen täglich alle Sünde reichlich vergiebt." Denn offenbar ist die Kirche hier nicht als die Stimme der zerstreuten Gläubigen gefaßt, sondern als die wesentliche Stätte und das wesentliche Organ des heiligen Geistes. Die Stellen dieser Art ließen sich ebenfalls vertausendfältigen. Der enge Raum einer Anzeige nöthigt uns jedoch uns zu beschränken, und wir wollen daher zunächst nur betonen, daß selbst die angeführte Stelle aus den Schmalkaldischen Artikeln auf unsere Seite tritt. Nachdem es hier nämlich der römischen Partei abgesprochen ist, die Kirche zu sein, nachdem bei dieser Gelegenheit das bekannte verfängliche Wort gefallen ist, das übrigens in diesem Zusammenhange doch wieder sein Recht hat, wird schließlich die Heiligkeit der Kirche doch wieder

in das Wort Gottes und den rechten Glauben gestellt. Als der in erster Linie constituirende Factor der Kirche wird mithin das Wort genannt, und es liegt doch auf platter Hand, daß eben damit dem Dogma von der unsichtbaren Kirche seine tiefsten Wurzeln abgeschnitten sind. Aehnlich verhält es sich mit der Augustana. Freilich der 7. Art. soll in seinem „congregatio sanctorum" offenbar die unsichtbare Kirche lehren. Aber einmal weist das sich unmittelbar daran schließende „in qua" uns doch offenbar an die sichtbare Kirche; denn in keiner bloßen Versammlung gläubiger Geister kann das Wort schallen ꝛc. Zum Andern würde jene Auslegung vollständig davon absehen müssen, daß bereits im 5. Art. die sichtbare Kirche lehrhaft bezeugt ist, würde mithin durch den Contert widerlegt sein. Zum Dritten findet sie in dem 7. Artikel selbst ihre Widerlegung, sofern hier nämlich im zweiten Satze die Einigkeit der Kirche nicht in die Einigkeit der Gläubigen, sondern in die objective Einheit der Gnadenmittel gesetzt wird. Soll mithin die Augustana ihr eigener Interpret sein, so wird man auch hier dem geehrten Herrn Verfasser widersprechen und das gerade Gegentheil von der unsichtbaren Kirche finden müssen.

Hier haben wir nun aber eine sichere Basis für unsere Untersuchung gefunden. Denn wir werden nun sagen können: giebt es bei Luther die Lehre von der unsichtbaren Kirche, so giebt es nichtsdestoweniger auch noch eine andere Lehre bei ihm; giebt es eine Lehre bei ihm, welche als constituirenden Factor der Kirche die Lebendigkeit des Glaubens nennt, so giebt es nichtsdestoweniger auch eine Lehre bei ihm, welche als constituirenden Factor der Kirche die objectiven Mächte des Worts und der Sacramente nennt. Das wird nicht mehr geleugnet werden können, und es fragt sich mithin nur: welche von diesen beiden Lehren der Gesammtheit der lutherischen Kirche am meisten entspricht, und welche von ihnen lehrmäßig

und kirchenordnungsmäßig vollzogen ist? Wir zweifeln nicht, daß dies hinsichtlich der letzteren der Fall ist. Eine in die Tiefen der Frage eingehende Untersuchung wird das Ergebniß liefern, daß die behauptete Unsichtbarkeit der Kirche nur der Heimlichkeit des absoluten Decrets entspricht. Nur von dem absoluten Decret aus kann die Lebendigkeit des Glaubens so betont werden, wie dies bei dem Dogma von der unsichtbaren Kirche der Fall ist. Denn indem das absolute Decret die exhibitive Bedeutung der Gnadenmittel aufhebt und indem es andererseits als ein heimliches und verborgenes selbst kein Zeugniß für den Christen hinsichtlich seines Gnadenstandes hat, nöthigt es diesen, dies Zeugniß in seiner eigenen Gläubigkeit zu suchen. So findet das Dogma von der unsichtbaren Kirche, sofern dasselbe die subjective Lebendigkeit des Glaubens zum constituirenden Factor der Kirche erhebt, seinen Ursprungspunkt nirgends anders als in dem antik-großartigen Spiritualismus des absoluten Decrets. Dieser absolute Spiritualismus und darum auch der ihm entsprechende Nestorianismus bilden die Gedankenatmosphäre, aus welcher das in Frage stehende Dogma geboren ist. Ist dies aber der Fall, dann wird auch dies Dogma, wie hier nicht weiter auseinanderzulegen sein wird, kein genuin lutherisches sein können. Denn die Lebensatmosphäre unserer Kirche ist im Gegensatze zum Spiritualismus der Realismus, im Gegensatze zum Nestorianismus die mystische Identität. Weiß man nun dazu noch, daß mit jeder Erregung des Geistes auch eine Erregung des fleischlich-physischen Vermögens Hand in Hand geht; kann man demgemäß die Thatsache nicht leugnen, daß mit der Ausgießung des heiligen Geistes in der Reformationszeit zugleich auch rein natürliche Geister rege geworden sind, die Geister rein verständiger Anschauung und bloß wissenschaftlicher Tüchtigkeit: dann wird man sich auch nicht darüber wundern können, daß so fremdartige Elemente, wie unser Dogma deren eins ist, zeitweilig in

die lutherische Reformation eingedrungen sind, dann wird man sie aber auch — und deswegen auch unser Dogma — als fremdartige mit schärfster Betonung anerkennen und dem Gebote des Apostels folgen müssen: feget den alten Sauerteig aus.

Dem entspricht es nun auch vollständig, daß das Dogma in unserer Kirche weder lehrmäßig, noch kirchenordnungsmäßig ausgebildet ist. Wir heben hier nach der Seite nur Folgendes hervor. Wäre nämlich unser Dogma ein bei uns wirklich vollzogenes, dann müßten bei der Frage nach den notis der Kirche die gläubigen und heiligen Menschen genannt worden sein. Die notae eines Dinges können doch in nichts Anderem bestehen, als in des Dinges eigenster Wesenhaftigkeit, sofern diese in die Erkennbarkeit getreten. Besteht nun aber nach dem in Frage stehenden Dogma die Wesenhaftigkeit der Kirche, wie nicht bestritten wird, in der Summe der wahrhaft Gläubigen, dann hätten auch eben von ihnen her die notae der Kirche entnommen werden müssen. Dies ist nun aber, wie männiglich bekannt, nirgends in der lutherischen Kirche geschehen, und zwar so wenig, daß man die notae vielmehr auf der gerade entgegengesetzten Seite gefunden hat, auf der Seite der rein objectiven Gnadenmittel. Es ist mithin auch das Dogma von der unsichtbaren Kirche zu keiner Zeit und an keinem Orte das vollzogene System der lutherischen Kirche gewesen. Auf dasselbe Resultat führt die Frage nach den Prädicaten, Attributen der Kirche. Auch diese werden nirgends von der Summe der wahrhaft Gläubigen entlehnt, sondern die Kirche ist apostolisch wegen der Apostel Lehre, einheitlich wegen des einen Hauptes, heilig wegen des ihr innewohnenden heiligen Geistes u. s. w. Also auch hier ist die wirklich vollzogene Lehre eine fundamental entgegengesetzte. Auch hier ist es für die Wirklichkeit der Lehre, für ihren wirklichen Aus- und Aufbau völlig gleichgültig, was vielleicht vorher nach der unsichtbaren Kirche Klingendes gesagt worden war. Wir kommen mithin

wieder auf das Reſultat zurück: Das Dogma von der unſichtbaren Kirche iſt in keinem Wege das vollzogene Syſtem unſerer Kirche.

Aber wie nicht lehrmäßig, ebenſo wenig iſt es lebensmäßig, kirchenordnungsmäßig vollzogen. Man verſetze ſich in den ganzen Gedankenzuſammenhang unſerer Kirchenordnungen, oder vielmehr in ihren Lebenszuſammenhang; man erinnere ſich, wie unſere lutheriſche Kirche niemals die geſchichtliche Continuität abbricht, wie ſie mehr oder weniger durch das Wort Luthers ſich wirklich hat beſtimmen laſſen: populus regendus est non secundum quod Evangelium habet, sed secundum quod Evangelium habetur, und als ſie mit Grundſatz an's Werk ſchritt, nun wirklich eine Kirche hat bauen wollen und kein Conventikel — und man wird keinen Augenblick darüber in Zweifel ſein können, daß das thatſächliche Leben unſerer Kirche ſo wenig durch das fragliche Dogma beſtimmt worden, daß vielmehr das grade Gegentheil deſſelben hier das treibende Princip geweſen iſt. Das Dogma von der unſichtbaren Kirche hat wahrlich auch ſeine Conſequenz nach der Seite des Lebens; aber dieſe Conſequenz iſt einmal der Bruch mit der Geſchichte, zum Andern die independente Gemeinde. Beide Conſequenzen zeigen ſich ſelbſt ſchon an der orthodoxen reformirten Kirche, wiewohl hier noch mannigfach neutraliſirt. Sie treten aber in ganzer Nacktheit in's Licht durch Verſuche wie der Lamberts oder der des engliſchen Independentismus. Wenn der Grundſatz proclamirt iſt, das Volk ſei die Kirche; wenn mithin Niemand als Glied der Gemeinde angeſehen werden ſoll, als welcher ſichere Zeugniſſe für ſeine Bekehrung aufzuweiſen habe; wenn demnach die Gemeinden menſchlich conſtituirt werden und dieſe conſtituirten Gemeinden die Kirche eben vorſtellen ſollen; wenn folgerichtig das Aggregat der „wahren Heiligen" als Inhaber aller Aemter und Rechte der Kirche betrachtet wird, und die Aemter alſo durch Gemeindewahl nicht etwa auf die Perſonen übertragen, ſondern weſentlich geſchaffen werden ſollen;

wenn ebenſo folgerichtig dieſe aus der Welt fliehenden „wahren Heiligen“ Europa verlaſſend eine Zufluchtsſtätte in Nordamerika ſuchen und hier nun auf vollkommenſter und willkommenſter tabula rasa ſich erbauend die geflohene Welt in ſich ſelbſt produciren müſſen, dergeſtalt daß ſie weltliche Obrigkeit unter ſich gründen, daß ſie ihr Kirchenweſen vollſtändig ſtaatlich ausbauen, daß ſie demgemäß gegen Andersgläubige (die Quäker z. B.) mit Strafen, ja mit Todesſtrafen vorgehen: dann gleicht dies verkehrte Stück Leben doch dem verkehrten Stück Lehre, mit dem wir es zu thun haben, wie ein Ei dem anderen. Das Dogma von der unſichtbaren Kirche hat auch ſeine ganz beſtimmte Praxis und „praktiſche Theologie“: das gegenwärtige Leben unſerer Kirche iſt ſogar mit Elementen dieſer Praxis erfüllt; und was an unſerer Kirche verwüſtet iſt, was an dem Inſtitutlichen, Geſchichtlichen unſerer Kirche verderbt und verwüſtet iſt: das hat ſeine causa principalis an eben dem Dogma, welches man uns jetzt als das genuin lutheriſche aufdrängen möchte. Doch dies wird freilich hier nur anzudeuten ſein. Wir haben erkannt, daß auch das in Frage ſtehende Dogma ſeine gar beſtimmte Lebensgeſtalt erzeugt; und es fragt ſich daher nur, ob dieſe beſtimmte Lebensgeſtalt nun eben die der genuin lutheriſchen Zeiten iſt. Dies iſt aber in keinem Wege der Fall. Wie Luther den Verſuch Lamberts in ſeinem Schreiben an den Landgrafen von Heſſen verworfen hat, ſo hat die geſammte lutheriſche Kirchenordnung nicht das Mindeſte gemein mit jener Lebensgeſtalt. Das beweiſt eben jede Kirchenordnung, jede Conſiſtorial-, jede Superintendenten-Ordnung. Nirgends auch nur die mindeſte Aehnlichkeit mit der Kirchengeſtalt, wie ſie Lambert vorſchwebte. Ueberall vielmehr das Abſehen auf eine wirkliche Kirche, auf einen gegliederten Organismus, auf eine Lehrkirche, welche die Völker erziehe, auf eine Volkskirche und Lebenskirche. Das iſt Alles zweifellos für einen Jeden, der auch nur den flüchtigſten Blick in eine der alten Ordnungen gethan; und wir können ſomit nun alſo ſchließen: das wirkliche Leben der Kirche

weiß Nichts von dem Dogma der ecclesia invisibilis, so daß dieses mithin, sollte es wirklich irgendwie als Lehre sich finden, doch durch die Kirche selbst in ihrem Leben, in ihrem sich Gestalten als ein fremdartiges Element fortgeworfen ist.

Entspricht nun aber jenes Dogma, wie somit gezeigt, weder der Gedankenatmosphäre von welcher unsere Kirche lebt, ist es andererseits weder lehrmäßig noch lebensmäßig vollzogen: dann werden wir eben auch nicht sagen dürfen, es sei das Dogma unserer Kirche. Der von unserm Verfasser vorausgesetzte Widerspruch seiner Arbeit mit den Symbolen seiner Kirche besteht mithin nicht. Die Resultate seiner Arbeit sind mithin das treueste Ja und Amen zu den eigensten Gedanken seiner lieben theuren Kirche; und daß er eben diese Resultate wirklich gezogen, daß er das mangelnde systematische Bewußtsein wirklich gewonnen und ausgesprochen, — das danken wir ihm sehr herzlich und dem Herrn, der es ihm gegeben. Wir haben mit ihm gerechtet; aber nur um ihm nun ganz Recht zu geben. Wir haben seinem ersten Theile widersprochen; aber nur um desto freudiger dem zweiten beistimmen zu können.

Aber doch noch Eines haben wir hinzuzusetzen. Wir stellten oben die Alternative zwischen zwei Lehren. Hat sich uns nun die eine, in welcher wir nur eine Negative erkennen konnten, als unlutherisch erwiesen: so ist eben dadurch der lutherische Charakter der anderen constatirt worden. Was wir der Möglichkeit nach als die lutherische Affirmative hinstellten, das ist sie in der That. Ist das Dogma von der unsichtbaren Kirche ein unlutherisches, dann kann nur das Dogma, in welchem die Gnadenmittel als der constituirende Factor der Kirche erscheinen, das lutherische sein. Wir sind der zweifellosen Ueberzeugung: unsere Kirche hat bis dahin noch kein logisch vollzogenes System de ecclesia. Weder das eine, noch das andere der beiden oben erwähnten Dogmen ist wirklich begrifflich vollzogen. Aber nichtsdestoweniger hat unsere Kirche ein sachlich vollzoge-

nes System hinsichtlich des locus de ecclesia; und dies ist eben dasjenige, welches wir dem Dogma von der unsichtbaren Kirche entgegenstellten. Das beweis't, wie schon oben angedeutet, jede Kirchenordnung. Aber daß dies eigenst lutherische System auch schon in Lehre und Bewußtsein sich selbst offenbar geworden, beweisen ebenfalls schon oben gemachte Andeutungen, beweisen die Stellen der Augustana, die sich vertausendfältigen ließen. In diesem Zusammenhange haben wir jedoch noch auf Eines aufmerksam zu machen. Es ist dies die Lehre Melanchthons und Chemnitzens, welche unser Verfasser in reichen dankenswerthen Auszügen mitgetheilt hat. Denn es ist doch grade das Eigenthümliche dieser Lehre, daß sie das Dogma von der unsichtbaren Kirche mit vollem Bewußtsein bestreitet und dafür das objective von uns angedeutete System aufstellt. Dieser Umstand kann nicht ernstlich genug erwogen werden. Denn nun verhält es sich doch so, daß die Symbol bildende Zeit unserer Kirche grade in ihrem reifesten Mannesalter nicht die ecclesia invisibilis, sondern die objective Lehre von der Kirche lehrt. Darin liegt die Entscheidung, und das um so mehr, als der Lehre Melanchthons nirgends widersprochen ist. Man weiß, mit welch' argwöhnischen Augen Melanchthon beobachtet wurde; und wenn nun dennoch diese seine präcisirt genug ausgesprochene Lehre nirgends beanstandet ist; wird man dann nicht schließen dürfen: diese Lehre sei das Gemeingut jener reifsten Zeit unserer Kirche gewesen? Das bitten wir alle Lobredner der gegentheiligen Lehre noch einmal in's Auge zu fassen, und das um so mehr, als grade die objective Lehre Melanchthons nicht nur in die Schriften seiner Commentatoren, sondern auch in die Kirchenordnungen übergegangen ist. So ist z. B. die mecklenburgische Kirchenordnung bekanntlich Melanchthon wörtlich gefolgt. Man vergleiche die köstlichen Stellen fol. 44 b. seq. fol. 73 b. seq. Hier erscheint die Kirche als sichtbare Versammlung aller Menschen, so die reine Lehre des Evangeliums annehmen, glauben

und bekennen, und rechten Brauch der Sacramente haben; in welcher Verſammlung der Herr Chriſtus durch den Dienſt des Evangelii kräftig iſt u. ſ. w. Mag hier nun auch immerhin die Frage nach Dem: was Kirche ſei? mit der andern Frage: was wahre Kirche ſei? noch vermiſcht ſein; nichtsdeſtoweniger tritt das objective Syſtem hier in großen kräftigen Zügen deutlich genug hervor. Und dies hat doch noch ſeine ganz beſondere Bedeutung. Denn einmal iſt die mecklenburgiſche Kirchenordnung die Mutter einer ganzen Anzahl gleichartiger Töchter geworden. Zum Anderen iſt grade an dieſem Orte hervorzuheben, daß die Kirchenordnung in unſeren Kirchen mit ſymboliſchem Anſehen angethan iſt. Dieſer Umſtand kann nicht genug hervorgehoben werden. Denn wenn wir uns hier nun erinnern, wie doch die gegentheilige Lehre keineswegs ſymboliſch fixirt worden iſt, werden wir ſagen können: ſoweit die lutheriſche Kirche überhaupt den locus de ecclesia ſymboliſch fixirt — in ihren Kirchenordnungen nämlich —, habe ſie dies im bewußten Gegenſatze zu dem Dogma von der unſichtbaren Kirche gethan. Das Reſultat wiegt tauſend ſcharfſinnigſte Beweiſe auf; und wie es alles oben Geſagte beſtätigt, nöthigt es freilich, noch Folgendes zu ſagen.

Wenn es mithin wirklich bereits ein objectives Syſtem über das fragliche Dogma bei unſerer Kirche giebt: dann hätte unſer Verfaſſer ſich auch mit voller Conſequenz auf den Standpunkt dieſes freilich logiſch immer noch nicht vollzogenen Syſtems ſtellen ſollen. Er hat das Reſultat gefunden: alle Getauften bilden die Kirche. Er hat damit die Wahrheit gefunden. Aber befindet er ſich auch ſo mit ſeinen Gegnern nicht noch immer auf demſelben Standpunkte? Grade wie der Rationalismus und Supranaturalismus deswegen endlos zu kämpfen hatten, weil ihre Grundgedanken dieſelben waren, ſcheint es auch hier der Fall zu ſein. Denn auch bei unſerm Verfaſſer iſt doch immer noch der ſubjective Standpunkt inne gehalten. Auch bei unſerm Verfaſſer ſind es immer noch die Glieder der

Kirche, durch deren Summirung die Kirche wird, nur daß ihm die Zahl dieser Glieder eine größere geworden ist. Es ist mithin noch derselbe Standpunkt, und der Streit dürfte bei solchen Voraussetzungen ebenfalls ein endloser werden. Es wird mithin der ganze hervorgebrachte Standpunkt zu verlassen und ein neuer zu gewinnen sein. Und wo dieser zu finden ist, darüber hat der Verfasser uns ja selbst das Licht gegeben; denn wenn er das ganze Gewicht auf die objective That der Taufe legt, dann stellt sich uns die Kirche nicht mehr in der Gestalt der Totalität ihrer Glieder, sondern in ihrer eigenen Gestalt als institutum divinum dar. Damit ist der neue Standpunkt wirklich gewonnen; und möge es uns nun vergönnt sein, die Gestalt des Dogma von hier aus kurz zu skizziren.

1) Die Kirche ist institutum divinum, denn einmal weiß sich das Christenthum als neue Offenbarung, andererseits weiß die lutherische Kirche die Gesammtheit dieser Offenbarung, als durch Wort und Befehl des Herrn getragen. Daß Gemeinde sei, daß Predigtwort, daß Sacrament sei — alle Grundthatsachen der Kirche führt die lutherische Ansicht auf das lebendige, kräftige Wort zurück (vergl. Rudelbach Reformation u. s. w. S. 98 f.). Die Kirche ist mithin institutum divinum.

2) Aber sie ist dasjenige institutum divinum, durch welches mittels selbstgeschaffener Media der lebendige Christus, Zwecks seiner Selbstmittheilung, durch die Welt geht, welches also seine diesseitige Hütte und Stätte ist. Die Kirche ist nicht allein abstracter Weise göttliches Institut, sondern das göttliche Befehlswort hat ganz bestimmte Realitäten erfaßt, an welche es sich ausgelebt hat, in welchen mithin Christus, Zwecks seiner Selbstmittheilung, die Hütte seines Wohnens gewonnen hat, dergestalt, daß das absolute offenbarungsmäßige Wohnen Christi in diesen seinen Gnadenmitteln strenge zu unterscheiden ist von seinem relativen inspirationsmäßigen Wohnen in der Gemeinde. Wie nur der lebendige Gott absolute Person ist und mithin keiner Natur bedarf, so bedarf auch die geist-

liche Creatur des wiedergeborenen Christen einer geistlichen Natur; und diese findet nun die Gemeinde wie der Einzelne eben in der Kirche als göttlichem Institute, in dem eben angegebenen Sinne.

So ist denn die Kirche principaliter nicht etwa in der Summe der wahren Gläubigen, sondern diametral entgegengesetzt in Wort und Sacrament, schließlich in Christo selbst nach der Relation seiner Diesseitigkeit vorhanden. Wie es falsch ist, das Leben der Kirche mit dem Leben Christi an sich gleich zu stellen, womit ein die Gefahren des Pantheismus verdoppelnder Panchristismus gegeben sein würde, ebenso irrig ist es, die Principalität des nach bestimmten Relationen den Gnadenmitteln innewohnenden Lebens Christi in der Kirche nicht anzuerkennen. Aber wie sehr somit auch dem reformirten Irrthume zu widersprechen ist, wie sehr hervorzuheben ist, daß der Begriff des institutum divinum sich auf diesem Gebiete auch verkörpert und Concretheit gewonnen habe, daß mithin die Gesammtheit der Stiftungen Christi, welche Media seiner Selbstmittheilung bilden oder diesen Mediis unmittelbar dienen (also Wort, Sacrament, Schlüsselgewalt, kirchliches Amt), als die principielle Kirche zu betrachten ist: ebensosehr wird auch dem römischen Irrthume zu widersprechen sein, welcher ein derartiges Sich-selbst-Leben der Kirche voraussetzt, daß die Gemeinde zum absoluten Object nicht sowohl der Kirche, als vielmehr der mit ihren Aemtern betrauten Personen wird; ebensosehr wird auch hervorzuheben sein,

3) daß die Kirche dasjenige von Christo offenbarungsmäßig durchwaltete institutum divinum ist, mittels dessen der heilige Geist die Gemeinde schafft und erhält, und zwar zu einer derartigen Stellung sie schafft, daß sie, vorausgesetzt ihr Bleiben auf ihrer geistlichen Naturbasis, selbst zum Subjecte in diesem Gebiete wird. Die atomistische Gemeinde, die abgesehen von

den in Wort, Sacrament, Predigtamt, Regieramt gegebenen Verfassungsnormen sich selbst verfassende Gemeinde hört deswegen ebendamit auf, christliche Gemeinde zu sein; weswegen auch bei allen derartigen Versuchen sofort staatliche Verfassungselemente bis zur gemeinsten Urwahl hinunter sich dem gemeindlichen Gebiete haben aufdrängen müssen. Die organisirte Gemeinde dagegen, die Gemeinde, welche mit geschichtlicher Freiheit keine anderen Grundnormen in ihrer Verfassung verwirklichen will, als die in jener principiellen Kirche gegebenen: diese Gemeinde wird eben deswegen nicht nur zum lebendigen Organismus, sondern, indem sie durch ihren Gehorsam gegen die Stiftungen des Herrn eine untrennbare Einheit mit jener principiellen Kirche eingeht, gewinnt sie auch alle jene Stiftungen zu ihrem eigensten Eigenthum, predigt sie durch das göttliche Predigtamt u. s. w., und wird von da aus in steter Einheit mit des Herrn Stiftungen für das ganze Gebiet des Sacrificiellen selbst zum selbstthätigen Subjecte. — Eben deswegen aber ist die Kirche auch

4) dasjenige von Christo durchwaltete und gemeindlich erfüllte institutum divinum, mittels dessen die selbstthätige Gemeinde ihr menschlich-göttliches Leben wieder objectivirt in kirchlichen Lehren, Ordnungen, Sitten, so daß schließlich die Gestalt der Kirche doch wiederum nicht Gemeinde, sondern stätiges Institut ist, wobei freilich diese eben erwähnten geschichtlichen Elemente des Instituts grade so von den unmittelbar gegebenen göttlichen unterschieden werden müssen, wie der Apostel Gold, Silber, Edelgesteine von dem Grunde unterscheidet, darauf jenes gebaut ist.

Man verzeihe uns diese Skizze. Sie wird mindestens deutliche Züge zeigen; und mögen ihrer viele auch vom menschlichen Irrthume gezogen sein, einige mindestens scheinen uns die Züge der Schrift zu sein. Jedenfalls wird von hier aus die Lehre von den „zwo Kirchen" noch viel sicherer zu widerlegen sein; und doch wird die ihr innewohnende Wahrheit grade hier

auch Anerkennung finden, ſofern nämlich unter 3) die Kreiſe der nur Berufenen und der auch Gläubigen ſelbſt für das Verfaſſungsleben der Kirche in der Art zu unterſcheiden ſein werden, daß nur der Kreis „der Mündigen" die Gemeinde wird bilden können, die auch Subject im Gebiete der Kirche iſt. Der theure Herr Verfaſſer verzeihe uns dieſe Ergänzungen. Je mehr wir von ihm gelernt haben, deſto mehr ſchienen wir auch Erlaubniß zu haben, ſeine Reſultate in unſerer Weiſe zu ſtützen und zu befeſtigen. Wir danken ihm noch einmal herzlich für die neue Gabe treueſten Fleißes. Der Herr aber leite uns in alle Wahrheit. Er hat die Anfänge gegeben, Er wird auch den Vollzug geben und die Freude daran: darauf verlaſſen wir uns!

W. Floerke.

III.

Kirchliche Mittheilungen.

1.

Aus der baterischen Rheinpfalz.

Unser Heiland hat gesagt: „Den Frieden gebe ich euch, meinen Frieden lasse ich euch," und er hat in seinem hohenpriesterlichen Gebete gefleht: „Ich bitte aber nicht allein für sie, sondern auch für Die, so durch ihr Wort an mich glauben werden, auf daß sie alle eins seien, gleichwie du, Vater in mir, und ich in dir, daß auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt." Aber hinwiederum auch spricht er: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert." Der Menschen Sünde nur ist die Ursache, daß er auch das Schwert bringen muß — wie gerne käme er nur mit den Friedensgaben!

Mir nun ist, wenn ich Ihnen aus unserm Landeskirchlein berichten soll, auch die traurige Aufgabe beschieden, Wenig von des Herrn Frieden, Viel von seinem Schwerte zu reden. Kirchlichen Hader genug haben diese von Gott so reich gesegneten Fluren erlebt. In dem Hauptländchen, Churpfalz, wechselte bekanntlich vielfach die Herrschaft der lutherischen, reformirten und römischen Kirche; daneben eine Menge kleinerer und kleinster Gebiete in buntem Wechsel der Confessionen nach Ort und mitunter auch nach Zeit. Da folgte in Churpfalz auf die mehr

in lutherischem Sinne reformirenden Churfürsten Friedrich II. (1544—1556) und Otto Heinrich (1556—1559) der reformirte Friedrich III. (1559—1576), dem die reformirte Kirche bekanntlich den 1563 herausgegebenen Heidelberger Katechismus, das Werk des Breslauers Zacharias Ursinus, der in der Kirche zu Neustadt a. d. Haardt begraben liegt, und des Trierers Caspar Olevianus, verdankt. Ihm folgte der entschiedene Lutheraner Ludwig VI. (1576—1583); aber nach seinem baldigen Tode erzog der Verweser Johann Casimir seinen minderjährigen Sohn Friedrich IV. und mit ihm das ganze Land aufs Neue mit Gewalt im reformirten Glauben. Nur unter mannigfachem Drucke erhielten sich die Lutheraner, so viele ihrer übrig blieben, und später unter dem gedoppelten Drucke auch von Seite der römisch-katholischen Churfürsten aus der Neuburger und Sulzbacher Linie (seit 1685), welche auch der reformirten Confession nicht hold waren. Pfalz-Zweibrücken wechselte gleichfalls mehrmals zwischen den Confessionen, bis endlich auch hier Christian IV., der Großvater Königs Ludwig I. von Baiern, von der reformirten zur römisch-katholischen Kirche übertrat. Sowohl in den churpfälzischen, als in den pfalzzweibrückischen Landestheilen hatte die reformirte Kirche das Uebergewicht; die Lutheraner waren meist nur in die anderen Gemeinden verstreut, wenig Kirchenvermögen war da, und die Geistlichen hatten daher bei vieler und anstrengender Arbeit meist wenig Einkommen, während bei den Reformirten in dieser Beziehung, trotz der bedeutenden Beeinträchtigungen von römisch-katholischer Seite, die Verhältnisse viel günstiger waren. Besser war die Stellung der Lutheraner in den Reichsstädten Speyer und Landau (die deutschen Reichsstädte waren bekanntlich alle lutherisch), sowie in dem Gebiete der Fürsten und Grafen von Leiningen (mit den Städten Grünstadt und Dürkheim), deren Nachkommen auch theilweise von der lutherischen zur katholischen Confession übergetreten sind. Einen nicht unbeträchtlichen Theil der jetzt k. baierischen Pfalz nahm endlich das katholische Hochstift Speyer

ein; und dann hatten hier vormals noch eine ziemliche Anzahl von Grafen und Herren größere oder kleinere Beſitzungen, bald der lutheriſchen, bald der reformirten, zuweilen wohl auch der katholiſchen Kirche angehörend.

Unter den Unterzeichnern der Vorrede des Concordienbuchs von 1580 finden wir obenan Churfürſt Ludwig VI. von der Pfalz (deſſen Nachfolger Johann Caſimir aber, wie bemerkt, wieder reformirt wurde); und von ſonſtigen, nun unſerer Pfalz einverleibten Gebietstheilen finden wir Leiningen und Landau vertreten. („Emich, Graf zu Leiningen" und „Bürgermeiſter und Rath der Stadt Landau" lauten die Unterſchriften. Wir können daher, nebenbei bemerkt, vorläufig nicht begreifen, wie Herr Dr. Ebrard in einem neuerdings erſchienenen Aufſatze in der Darmſtädter Kirchenzeitung ſagen kann, in keinem der jetzt zur k. baieriſchen Pfalz gehörigen Gebietstheile habe die Concordienformel je rechtliche Geltung gehabt.)

Furchtbare Drangſale hatte das Land im dreißigjährigen Kriege und dann im Jahre 1689 bei dem ſogenannten Orleans'ſchen Raubzuge zu beſtehen. Daher und ſchon aus dem Bauernkriege die vielen Burgruinen, daher auch die faſt alle regelmäßig und ſtattlich neu aufgebauten Dörfer der Vorderpfalz. Ludwig XIV. machte die Kirchen ſelbſt in ganz proteſtantiſchen Gegenden vielfach zu Simultankirchen bis auf den heutigen Tag.

Fragt man nach dem inneren Zuſtande der lutheriſchen und reformirten Gemeinden in jener Zeit, ſo berichtet uns Göbel in ſeiner „Geſchichte des chriſtlichen Lebens in der rheiniſch-weſtphäliſchen evangeliſchen Kirche," daß beide ohne hervorragende chriſtliche Lebenserſcheinungen eine treue Kirchlichkeit hatten und in ziemlichem gegenſeitigen Frieden lebten (abgeſehen von dem Druck von oben), und daß weder die lutheriſche Kirche eine ſo confeſſionell ausgeprägte Geſtalt wie z. B. in Sachſen, noch die reformirte wie z. B. in der Schweiz hatte; auch beide, namentlich in Bezug auf Cultus und Ritus, ſich

ziemlich nahe kamen. Den ausgeprägtesten reformirten Typus hatten die aus Frankreich und Belgien aufgenommenen Flüchtlingsgemeinden (besonders zu Frankenthal, Otterberg, St. Lambrecht). Auch Mennoniten fanden hier und da Aufnahme. In dem eben angeführten Werke, welches zwar vom Unionsstandpunkte aus, aber mit viel Liebe und Unparteilichkeit geschrieben ist, ist das Nähere zu finden; besonders in dem betreffenden Abschnitte des zweiten Bandes.

Unter all diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn nachher die Revolution und die — Union eine freudige Aufnahme fand. Schien sie doch der großen politischen und kirchlichen Zersplitterung ein Ende zu machen. Aber beide haben wahrlich das Kind mit dem Bade ausgeschüttet; beide haben alle geschichtlichen Grundlagen in Staat und Kirche weggeschwemmt und tabula rasa gemacht. Wind ist gesäet und Sturm reichlich geärntet worden. Die Pfalz hat die ganze französische Revolution mit all ihren Gräueln und all ihrem Unsinn durchzumachen gehabt. Fast überall war damals der Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte. Und bis auf den heutigen Tag haben wir leider französische, Napoleonische Gesetze, Trennung von Verwaltung und Rechtspflege, Civilstandsführung durch die weltlichen Gemeindebehörden ꝛc.; die kirchliche Trauung, die in jenen Zeiten (nach einem vor mir liegenden k. Consistorialerlasse vom 21. Nov. 1816) ganz abgekommen war und nur „zum Theile auch in den verworrensten Zeiten fortbestand," nachher aber überall stillschweigend wieder eingeführt wurde, hat an sich keine bürgerliche Geltung und darf nur nach vollzogenem Civilacte vorgenommen werden. Derselbe k. Consistorialerlaß fordert zu sehr vorsichtiger Vollendung der erst theilweise begonnenen Wiedereinführung von Proclamationen und Dimissorialien auf.

Unter der französischen Gewaltherrschaft wurde fast das ganze Kirchenvermögen aller Confessionen eingezogen und manche Pfarreinkünfte auf beinahe Nichts herabgesetzt; weswegen auch

jetzt noch die pfälzische Geistlichkeit den größten Theil ihres geringen Einkommens vom Staate bezieht. (Sehr viele Pfarrstellen besitzen sammt diesen Staatszuschüssen nur das gesetzliche Einkommen von 600 Fl.) Auch sonst wurde viel Unheil über Gemeinden und Geistliche gebracht. Eine viel unheilvollere Zersplitterung, als die confessionelle war, brachte die im Jahre 1802 durch ein Gesetz der französischen Regierung getroffene Regelung des protestantischen Kirchenwesens. Nach ihr bildeten die Pfarrer von je 6000 Seelen ein Localconsistorium, in welchem 6 bis 12 als Notabeln gewählte Laien Beisitz hatten: 5 solche Consistorialkirchen sollten den Bezirk zu einer Synode ausmachen, zu deren Abhaltung es jedoch unter der französischen Regierung nie gekommen ist. So konnte der bereits vielfach herrschende Rationalismus sich in beiden äußerlich noch getrennten Kirchen mit aller Willkür aufs Bequemste und Breiteste geltend machen und fest einwurzeln, bis dann die Union auf solche Weise sich von selbst verstand.

Aus einem protestantischen französischen Kirchenalmanach jener Zeit entnehmen wir noch die Notiz, daß damals das jetzt der baierischen Krone unterworfene Gebiet 129 lutherische und 134 reformirte Pfarreien zählte, zusammen also 263. Die Seelenzahl jedoch betrug zur Zeit der Unionsschließung 90,000 Lutheraner und 200,000 Reformirte. Im J. 1853 betrug die Zahl der pfälzischen Protestanten 335084 in 219 Pfarrgemeinden mit 242 Pfarrstellen. Da hierunter 8 seit 1821 neu gegründete Pfarrstellen sind, so sind also durch die Unionsschließung Anno 1818 etwa 29 Pfarrstellen eingegangen; wie denn auch eine ziemliche Anzahl Kirchen auf den Abbruch verkauft wurden oder ganz oder theilweise leer stehen. So wohlfeil war damals Gottes Wort im Lande — und doch so theuer!

Wenn ich zum Schlusse dieser allgemeinen Schilderung der Verhältnisse vor der baierischen Besitznahme noch etwas über den Charakter von Volk und Land sagen soll, so ist das Land

zwar reichlichſt geſegnet mit allem irdiſchen Gut: „goldne Saaten in den Thälern, auf den Bergen edler Wein;“ — obwohl auch die Kehrſeite des modernen Proletariats, durch die franzöſiſchen Inſtitutionen reichlich gehegt, nicht fehlt. Aber leider lieben die Pfälzer im Allgemeinen das Geſchöpf mehr als den Schöpfer; ein ſehr materieller Sinn, purer Mammonsdienſt iſt auch unſer, wie gegenwärtig faſt der ganzen Welt Sünde und Strafe zugleich; nur das Geld giebt Anſehen; alles andere Hohe auf Erden und im Himmel hat die allgemeine égalité nivellirt; von Adel iſt keine Spur mehr vorhanden, nur daß hier und da ein überrheiniſcher Edelmann ein Gütchen ſich wieder gekauft hat; eine größere Stadt, wie eine Univerſität mangelt gleichfalls, nicht einmal eine rechtſchaffene Bibliothek exiſtirt im ganzen Ländchen; die Beamten und mehr noch die Pfarrer, wenn ſie nicht Vermögen haben, gelten auch Nichts: kurz es herrſcht bei allem irdiſchen Segen und aller erhebenden Schönheit vieler Landſtriche ein gewiſſer ordinärer, leichter Sinn vor, der Alles mit unendlicher Proſa übergießt und deſſen Charakter Charakterloſigkeit iſt und Selbſtüberhebung. Ich ſchreibe Das und manches Aehnliche im Folgenden nicht, um die Sünde Hams zu begehen, ſondern in dem Sinne des Jacobus: „Bekenne Einer dem Andern ſeine Sünden und betet für einander, daß ihr geſund werdet.“ Die Inſtitutionen in Kirche und öffentlichem Leben, die wir nun 36 bis 50 Jahre haben, haben gewiß ihr redliches Theil beigetragen, den Volkscharakter alſo zu vergiften. Darum möchten wir gern gründlich Buße thun und umkehren und die verkehrten Wege verlaſſen. Auf der anderen Seite iſt der fleißige, arbeitſame Sinn des Volkes und eine gewiſſe Gutmüthigkeit nicht zu verkennen, die eigentliche verſtockte Bosheit ſelten aufkommen läßt. Aufgewecktes, friſches, lebhaftes Weſen lebt faſt in Allen. Aber der Oberflächlichkeit und Wortemacherei nur zu viel. Mit dem „Volke“ wäre ſehr viel zu machen, aber die „Gebildeten“ ſind vielfach noch gar hohl und leer.

Von dem christlich-religiösen Zustande zu sprechen wird sich weiterhin noch Gelegenheit finden.

Am 31. März 1814 zogen die Verbündeten in Paris ein, und so nahm denn die französische Herrschaft in unserem schönen Lande ein erfreuliches Ende. Vorläufig regierte eine provisorische baierisch-österreichische Regierung zu Worms. Am 1. Mai 1816 aber nahm König Maximilian Joseph I. förmlichen Besitz von der Provinz, deren Hauptstadt fortan Speyer war. Damit hat es die Pfalz gewiß gut getroffen, viel besser als die unruhigen Nachbarn an ihrer südwestlichen Grenze, denen sie fast nur ihre materiellen und sittlichen Krankheiten verdankt.

Schon jene provisorische Regierung hob am 9. September 1815 die atomistische Verfassung der Kirche nach Localconsistorien auf und setzte ein aus vier Mitgliedern bestehendes Generalconsistorium zu Worms ein: es bestand aus einem reformirten weltlichen Präsidenten (Fliesen von Kaiserslautern), aus einem lutherischen weltlichen Mitgliede (Butenschön, Schulrath in Mainz), aus einem reformirten Pfarrer (Pauli in Osthofen) und einem lutherischen Pfarrer (Graf in Worms). So war schon eine Union im Kirchenregimente. Zugleich wurde eine Eintheilung in Inspectionen vorgenommen. Als dann, wie erwähnt, am 1. Mai 1816 Baiern die Pfalz übernahm und der Sitz der Regierung nach Speyer kam, wurde auch das prot. Generalconsistorium nach Speyer verlegt; später erhielt es den Namen Consistorium und wurde nebst den Consistorien zu Ansbach und Bayreuth im jenseitigen Baiern dem prot. Generalconsistorium (später „Oberconsistorium") zu München untergeordnet. In diesem Speyerer Consistorium blieben die weltlichen Mitglieder von Worms her, die geistlichen wurden wieder ein lutherischer und ein reformirter Geistlicher, beide in Speyer, Dr. G. F. Wilh. Schultz aus Speyer und Lucas Meyer aus Kreuznach, welcher bald nach der Union starb. Also wieder Union im Kirchenregimente.

Indeß die Vereinigung der Confessionen sollte noch weiter getrieben werden. Das Reformationsjubeljahr 1817 mußte einen mächtigen Anstoß hiezu abgeben, wie in Preußen, so auch in Nassau, Baden, besonders aber in der Pfalz. Waren doch schon einzelne Localunionen in manchen Orten geschlossen worden, auf ganz äußerliche und rationalistische Weise, und doch mit immerwährendem Widerstreben Einzelner. Nun ließen an nicht wenigen Orten, besonders in den Städtchen, die Geistlichen sammt ihren Presbyterien lutherischen und reformirten Bekenntnisses Manuscripte circuliren, welche zur Anbahnung einer Vereinigung der beiden Confessionen dienen sollten. Was jene Geistlichen erstrebten, war, um dies gleich hier mit aller Klarheit und Wahrheit zu sagen, eine rationalistische Lehrunion, eine völlige Verschmelzung der beiden Confessionen zu Einer Kirche, und zwar zu einer rationalistischen Kirche. Da man auf dem flachsten rationalistischen Standpunkte auch gar keinen Grund der Trennung in zwei Confessionen einsah, so war ein gewiß nicht unbedeutendes Unionsmotiv die Vereinigung der lutherischen und reformirten Pfarrei sammt Kirchenvermögen an manchen Orten je in eins; sowie die Einrichtung bequemerer Pfarrsysteme. Wir haben schon oben erwähnt, daß auf diese Weise gegen 30 Pfarrstellen und nicht wenige Kirchen ganz oder theilweise damals eingegangen sind. Die „Gebildeten" und ein großer Theil des Volkes mit ihnen waren so vom Zeitgeiste überschwemmt, daß sie mit Jubel diese Idee einer vereinigten protestantischen Zeitgeist-Kirche, die von allen finsteren mittelalterlichen Resten völlig entleert sei, aufnahmen. Wo aber im Volke noch confessionelle Treue vorhanden war, da versicherte man ihm feierlich, wie z. B. in Rhodt bei Landau, es bleibe Alles gänzlich beim Alten, man wolle dem Bekenntniß der Väter und dem Confirmationsgelübde treu bleiben; nur bekämen sie von nun an im heil. Abendmahle um des Friedens willen alle insgesammt Brodt statt Hostien und den Kelch in die Hand. So ließen sich die Meisten um ihre und ihrer

Kinder heiligſte Güter — betrügen, wir können nicht anders ſagen. Sie haben Anno 1818 wahrlich Chriſtum auf's Neue gekreuzigt, wenn auch gewiß bei ihrer Vielen, vielleicht bei Allen, auf's Neue das Gebet galt: „Vater, vergieb ihnen, denn ſie wiſſen nicht was ſie thun!“ Von einzelnen Beiſpielen der Treue wollen wir weiter unten hören.

Jetzt iſt es unſere Aufgabe, über den Hergang und die Art der Unionsſchließung zu berichten.

Gewiß waren ſehr viele der Beförderer dieſer Union der redlichſten Ueberzeugung, daß ſie ein ſehr gutes und heilſames Unternehmen betrieben; ſo auch die höchſte geiſtliche Stelle zu München. Dieſelbe erklärte in einem Erlaſſe vom 10. Januar 1818, Seine Königliche Majeſtät habe die vorgelegten Erklärungen mehrerer Gemeinden über die Vereinigung beider proteſtantiſcher Confeſſionen mit beſonderem Wohlgefallen aufgenommen, dringt aber entſchieden auf völlige Freiheit und Zwangloſigkeit aller Gewiſſen in dieſer Sache, auf eine dem entſprechende Anfrage bei den Gemeinden, und dann, im bejahenden Falle, um allen künftigen Irrungen vorzubeugen, auf eine wirkliche klare Vereinigung in kirchlicher Lehre, Ritus, Liturgie, Schulunterricht, Kirchenvermögen und Kirchenverfaſſung. Sie ſchließt mit den Worten: „Und ſo ſehr man ſich zu der proteſtantiſchen Geiſtlichkeit verſieht, daß ſie ein, von dem Zeitgeiſte gebotenes, von Vielen gewünſchtes, und in einem großen Theile Deutſchlands bereits ausgeführtes Werk befördern werde, ſo findet man es doch nicht geeignet, irgend Einen derſelben an der Aeußerung ſeiner vielleicht entgegengeſetzten Ueberzeugungen zu hindern.“ Allein das k. Conſiſtorium bezeichnete ſofort in einem Umſchreiben vom 2. Febr. 1818, trotz ähnlicher Aeußerungen von freier Willensentſcheidung ꝛc., bereits klar und deutlich den Rationalismus als Seele der zu begründenden Unionskirche. Es konnte ſich dabei freilich auf die oben erwähnten Wünſche und Erklärungen einzelner Gemeinden berufen, welche nur zu deutlich von demſelben Geiſte oder derſelben

Geistlosigkeit erfüllt waren. Wurde in jenen Wünschen und Erklärungen schon gewöhnlich die Bibel oder das Evangelium Christi, „so wie deren Sinn der gesunden unparteiischen Vernunft erscheint," „in ihren klaren und deutlichen Aussprüchen" als einzige Glaubens- und Lebensnorm hingestellt, so läßt sich auch das Umschreiben des Consistoriums z. B. in folgender Weise vernehmen: „Alle ächten Protestanten stützen ihre Lehre auf das reine Evangelium Jesu, und erkennen außer diesem, ihrem Gewissen und dem freien Vernunft-Gebrauche keine anderen Quellen ihres Glaubens, ihrer Liebe und Hoffnung. Sie waren bisher bloß durch todte Worte und zufällige Namen getrennt, jedoch im Geiste und in der Sache selbst beständig vereint. Schon der Apostel Paulus tadelt 1. Corinther Cap. 1, Vers 10—13 diese Trennung, und weder Luther noch Melanchthon, weder Zwingli noch Calvin hatten die Absicht, solche zu begünstigen. Die Reformation hatte überhaupt keinen anderen Zweck, als das erste Christenthum im Geiste seines göttlichen Stifters, nur nach der ursprünglichen Reinheit seines Evangeliums wiederherzustellen" u. s. w. Weiterhin heißt es, die Protestanten wollen hinfort „im heil. Abendmahle das Gedächtniß unsers Herrn und seines Todes, gleich den Aposteln und ersten Christen, feiern; auch bei der Form des Brodtes Alles vermeiden, was nur Irrungen veranlassen könnte." Sodann wird eine Abstimmung in jeder Pfarrgemeinde, nach Verfluß von 4 Wochen, angeordnet, und bei einem günstigen Resultate die Einberufung einer Generalsynode durch Seine Majestät in Aussicht gestellt, welche das Unionswerk zu vollbringen haben werde. —

Das sämmtlichen selbständigen männlichen Gemeindegliedern zur Unterzeichnung vorgelegte Abstimmungsformular liegt vor mir und lautet in Abschrift folgendermaßen:

Formular.

„Unterzeichnete Gemeindeglieder zu ..... erklären ſich, ob ſie der Vereinigung der beiden proteſtantiſchen Confeſſionen in eine einzige evangeliſch-chriſtliche Gemeinde, in Ritus, Liturgie, Schul-Unterricht, Kirchen-Vermögen und Kirchen-Verfaſſung, aus innerer Ueberzeugung beitreten wollen.“

Für:	Gegen:

Ob die Kirchenlehre hier unter den Punkten, über die man ſich zu einigen habe, abſichtlich oder zufällig weggelaſſen iſt? In beiden Fällen kein gutes Zeichen!

Das Reſultat dieſer Abſtimmung nun, bei der, wie wir hörten, z. B. in Rhodt in obiger Weiſe verfahren wurde, war, daß ſich 40,167 für und nur 539 dagegen erklärten.

Nun wurde am 11. Junius (1818) eine Generalſynode nach Kaiſerslautern einberufen. Unter dem Präſidium des

Regierungs- und Consistorialraths Fliesen tagten hier, vom 2. August an, 55 Synodalen, nämlich alle Consistorialräthe und Inspectoren und aus jeder Inspection noch ein Geistlicher und Kirchenvorsteher, welche von den Geistlichen und Kirchenvorstehern selbst gewählt worden waren. Mit großem Festesjubel wurden diese Männer in der den Hohenstaufischen Kaisern einst werthen Stadt aufgenommen. (Auch die „provisorische Regierung" hat nachmals Anno 1849 hier gehaus't.) In feierlichem Zuge ging es zu den Eröffnungsgottesdiensten zuerst in die lutherische, dann in die reformirte Kirche, in welcher letzteren der (lutherische) Consistorialrath Schultz über den ominösen Text Phil. 2, 21: „sie suchen alle das Ihre, nicht das Christi Jesu ist", predigte.

In 11 Sitzungen, vom 5. bis 8. und vom 10. bis 15. August 1818 wurde nun die in 21 §§. gefaßte Vereinigungsurkunde zu Stande gebracht. Nach einigen allgemeinen Bestimmungen geht sie nach einander auf kirchliche Lehre, Ritus und Liturgie, religiösen Schulunterricht, Kirchenvermögen, Kirchenverfassung und Kirchenzucht ein.

Wer eine klare Anschauung unserer kirchlichen Verhältnisse gewinnen will, muß nothwendig diese Vereinigungsurkunde ins Auge fassen. Das soll daher nun von uns geschehen.

§. 1. der allgemeinen Bestimmungen lautet: „Inskünftige wollen die Protestanten des Rheinkreises fest und brüderlich vereinigt sein und bleiben, als protestantisch-evangelisch-christliche Kirche."

§. 2. fährt motivirend fort: „Sie erklären feierlich, daß der wirklichen Vereinigung beider Confessionen in Lehre, Ritus, Kirchenvermögen und Kirchenverfassung durchaus nichts Wesentliches im Wege stehe."

§. 3. war und blieb nun ein Hauptzankapfel, bis die Generalsynode des letzten Jahres ihm eine ganz andere positivere Auffassung untergelegt hat, die aber nothwendig neuen Hader

gebären mußte. Die urſprüngliche, von der Synode ihm gegebene Faſſung, deutlich das Ziel einer rationaliſtiſchen Quaſi-Lehrunion ausſprechend, lautete in frevelhafter Weiſe alſo: „Die vereinigte prot.-evang.-chriſtliche Kirche erkennt außer dem Neuen Teſtamente nichts Anderes für eine Norm des Glaubens. Sie erklärt ferner, daß alle bisher bei den proteſtantiſch-chriſtlichen Confeſſionen beſtehenden oder von ihnen dafür gehaltenen ſymboliſchen Bücher abgeſchafft ſein ſollen, daß endlich die Kirchenagende und andere Religionsbücher, wenn ſie die jetzigen Grundſätze der proteſtantiſchen Kirche ausſprechen, der Nachwelt nicht als unabänderliche Norm des Glaubens dienen, und die Glaubensfreiheit einzelner evangel.-proteſtantiſcher Chriſten nicht beſchränken ſollen.“ Alſo tabula rasa im vollſten Sinne! Selbſt das Alte Teſtament muß weichen! — Solches konnte die Oberaufſichtsbehörde, das Generalconſiſtorium in München, nicht dulden und ſetzte an die Stelle: „Die prot.-ev.-chriſtliche Kirche erkennt keinen anderen Glaubensgrund als die heilige Schrift; erklärt jedoch zur Lehrnorm die allgemeinen Symbole und die beiden Confeſſionen gemeinſchaftlichen ſymboliſchen Bücher, mit Ausnahme der darin enthaltenen, unter beiden Confeſſionen bisher ſtreitig geweſenen Punkte.“*) In dieſer Faſſung des §. 3. wurde die Vereinigungsurkunde publicirt. Die Mißſtimmung der Geiſtlichen gegen das Generalconſiſtorium äußerte ſich daher auf den folgenden Diöceſanſynoden laut. Aus dieſem Grunde und behufs der Abfaſſung eines Geſangbuchs und Katechismus, zu der es 1818 noch nicht gekommen war, wurde bereits im Jahre 1821 eine zweite Generalſynode gehalten, bei welcher der Conſiſtorialpräſident Flieſen Regierungscommiſſär und der Rath am Generalconſiſtorium zu München, Heintz, Dirigent war. Derſelbe war früher ſelbſt in der Pfalz, in Zweibrücken, Pfarrer

*) Die einige Zeit ſpäter in Rheinheſſen etablirte Union wurde wirklich ausdrücklich auf dieſe Grundlage geſtellt, ſonſt aber keine.

gewesen. Ihm scheinen die Augen ziemlich weit aufgegangen zu sein über die grundstürzenden Abwege, auf die man gerathen war, und die er mit Entschiedenheit zu bekämpfen suchte. „Wir finden nicht," ließ er sich z. B. vor den Synodalen vernehmen, „daß der religiöse Geist da kräftiger angefacht worden sei, wo man das Alte gegen das Neue vertauschte, und daß er sich im Gegentheil in solchen Ländern weit mehr erhalten habe, wo man weniger an Veränderungen dachte." „Nach dem Geiste der Zeit können wir uns nicht richten." Um so unverhohlener redeten die beiden geistlichen Consistorialräthe von Speyer, Dr. Schultz und Dr. Müller, jener in der Eröffnungs- dieser in der Schlußpredigt gegen das finstere Mittelalter ꝛc. und für den negativen Protestantismus, jener 2. Joh. 8: „Sehet euch vor, daß wir nicht verlieren, was wir erarbeitet haben," dieser 1. Thess. 5, 21: „Prüfet Alles und das Gute behaltet!" zum Texte wählend.

So ließ sich denn das Oberconsistorium zu einer Vermittelung bewegen, und §. 3. erhielt folgende endgültige Fassung: „Die prot.-ev.-christliche Kirche hält die allgemeinen Symbole und die bei den getrennten prot. Confessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen anderen Glaubensgrund noch Lehrnorm, als allein die heilige Schrift. In das symbolum apostolicum soll, um die früherhin bestandenen Verschiedenheiten gänzlich zu beseitigen, das Wort allgemein aufgenommen und anstatt abgestiegen der Ausdruck niedergefahren gebraucht werden." Da damit immerhin noch nicht viel gewonnen war, so erhielt dieser Synodalbeschluß von der allerhöchsten Stelle unter dem 20. Junius 1822 zwar die Genehmigung, aber sie machte zugleich ausdrücklich auf die für die Einheit der Lehre daraus entstehen könnende Gefahr aufmerksam und das Oberconsistorium erließ am 10. Julius, daß die vorgeschlagene Fassung des §. 3. provisorisch statt der früheren in den Text aufgenommen werden könne, „bis eine zukünftige Generalsynode Dasjenige wird in Erwä-

gung gezogen haben, worauf sie von allerhöchster Stelle aufmerksam gemacht worden ist."

Ebenso erkannte es auch den auf dieser Synode fabricirten Katechismus nur provisorisch an, und sprach den Wunsch aus, „daß bei der definitiven Redaction aller Fleiß auf die Vervollkommnung dieses Lehrbuches verwendet werde." Erst die Generalsynode von 1853 hat diese beiden Wünsche hinsichtlich §. 3. und des Katechismus mit Beschlüssen berücksichtigt, welche freilich, so müssen wir wenigstens die Sache ansehen, das Bedenkliche dieses ganzen Unternehmens auf's Neue recht ins Licht stellen! Doch davon unten. Der Katechismus nun von 1821, der jetzt, dem HErrn sei inniger Dank! beseitigt ist, wird, solange es eine evangelische Kirche in der Pfalz giebt, ein Schandfleck für sie sein! Ach wie viele arme Kinderseelen hat er in den mehr als dreißig Jahren seines Bestehens an Geist und Herz ertödtet und abgestumpft! und wie viele Lehrer, auch Pfarrer, dazu! Wie hat er eine ganze Generation um ihr Bestes gebracht und mit leeren Phrasen gefüttert! Mit Belegen und Beispielen will ich, da das Buch nun doch den Weg alles Papieres gegangen ist, Ihre Leser verschonen. So hat diese Union als eine rechte Rabenmutter ihre Kindlein gespeist! Das war 1821. Und vor mir liegt der sogenannte „Landauische Katechismus," noch von 1803, eine durch und durch schrift- und bekenntnißmäßige, äußerst klare und faßliche Erklärung des kleinen lutherischen Katechismus sammt Fest-Fragstücklein, Fest-Spruchbüchlein und angehängten Katechismus-Sprüchen. In anderen Gegenden der jetzigen baier. Pfalz mögen freilich schon vor der Unionsschließung rationalistische Leitfäden u. dgl. sich eingeschlichen haben, obwohl ich das nicht genau angeben kann: mindestens hatten sie noch in beiden Confessionen auch die alten Katechismen, den kleinen lutherischen und den Heidelberger. Und dann dieses traurige Buch! Wer kann für eine solche Mitgift bringende Union schwärmen! Wer möchte da nicht vor allen Dingen Buße, Buße verlangen!

Sollen wir auch den Hauptverfasser des Katechismus nennen? Er war ein — lutherischer Christ, der weltliche Consistorialrath Friedrich Butenschön, im Jahre 1764 in Holstein geboren. Er hatte auch in der Vendée gefochten — aber nicht für den König.

Auch ein Unionsgesangbuch fertigte die Synode von 1821. (Hauptverfasser war Conf.-Rath Dr. Schultz.) Immerhin erträglicher als der Katechismus, ist es gleichfalls eins von den oft geschilderten und verwünschten verwässerten Producten aus jener Zeit. War auch in Churpfalz bereits vor diesem traurigen Gesangbuche ein nur wenig besseres reformirtes Gesangbuch eingeführt gewesen, so nahm man doch in vielen, mindestens manchen anderen Landestheilen gerade durch die Union dem Volke seine guten, alten, so unendlich segensreichen Gesangbücher aus der Hand und leider auch aus dem Herzen. Freilich in den Tagen der Noth und Trübsal sucht das Volk immer noch seine alten Gesangbücher hervor, und das neue mögen wohl Wenige zum Zwecke häuslicher Erbauung gebrauchen! Was soll ich es Ihnen lange schildern! Möge es bald seinem Zwillingsbruder, dem Katechismus (mit dem es auch ganz dieselbe Eintheilung gemein hat) nachfolgen!

Zu einer Unionsagende kam es diesmal und noch lange nicht. —

Nach dieser durch die erst auf der Synode vom J. 1821/22 erfolgte Fixirung des §. 3. veranlaßten Digression über die durch dieselbe Synode gewonnenen Kirchenbücher kehren wir nun zur weiteren Betrachtung der Vereinigungsurkunde zurück.

In den §§. 4—8 kommt dieselbe auf die kirchliche Lehre zu sprechen. Das sind die in der neuesten Zeit so vielfach besprochenen und bestrittenen Paragraphen.

§. 4. lautet: „Die bisherigen streitigen Lehrpunkte sind, nach wohlerwogenen Gründen, durch eine den klaren Aussprüchen des Evangeliums gemäße Ansicht beseitigt worden."

§. 5. giebt dann die an Stelle der bisherigen lutherischen und

reformirten Lehre gesetzte Ansicht hinsichtlich des h. Abendmahls: „Diesemnach erklärt die prot.-ev.-christliche Kirche das heilige Abendmahl für ein Fest des Gedächtnisses an Jesum, und der seligsten Vereinigung mit dem für die Menschen in den Tod gegebenen, vom Tode auferweckten, zu seinem und ihrem Vater aufgenommenen Erlöser derselben, der bei ihnen ist, alle Tage, bis an der Welt Ende. — Die Protestanten des Rheinkreises erklären sich dabei öffentlich für seine Bekenner."

„Die Früchte einer frommen und dankvollen Feier dieses Gedächtnisses sind in dem gläubigen Gemüthe des Christen: Schmerz über das Böse, Entschluß zu allem Guten, Ueberzeugung von der durch Christum erlangten Vergebung der Sünde, Liebe zu den Brüdern und Hoffnung auf ein ewiges Leben."

Man sieht, das Gedächtniß ist hier entschieden die Hauptsache und soll auch in der ursprünglichen Lesart allein ausgesprochen gewesen sein, während das von der seligsten Vereinigung um der Lutheraner willen doch noch hinzugekommen sei. Auch aus dem Katechismus geht dies klar hervor.

§. 6. wird statt „Beichte" der Ausdruck „Vorbereitung" eingeführt.

§. 7. wird mit Berufung auf einige Schriftstellen hinsichtlich der Prädestination und Gnadenwahl festgestellt: „daß Gott alle Menschen zur Seligkeit bestimmt hat und ihnen die Mittel nicht vorenthält, derselben theilhaftig zu werden."

§. 8. wird die Nothtaufe durch Nichtgeistliche verpönt.

§. 9. 10. 11. handeln von Ritus und Liturgie bei Taufe, Abendmahl und Predigt. Hier herrscht überall das reformirte Element. So auch beim heil. Abendmahle Brechen des Brodtes (nicht Hostien), und Ergreifen des Kelches wie des Brodtes durch die Hand der Communicanten. Distributionsformel ist: „Christus spricht: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das thut zu meinem Gedächtniß;"

„Christus spricht: Das ist der Kelch, das Neue Testament in meinem Blute, das für euch vergossen wird.“ Der Hauptgottesdienst besteht lediglich in Gesang, Altargebet (ohne Perikopenverlesung oder sonst irgend etwas Liturgisches), Gesang, Predigt, Kanzelgebet, Gesang, Segen. Das einzige später Hinzugekommene ist die Recitation des apostolicum an den drei höchsten Festtagen und dem Reformationsfeste, nach dem Altargebete. Hinsichtlich der Amtstracht wird in der V.-U. der Kirchenrock ausdrücklich verworfen und der sogen. Predigermantel nebst dem Kragen eingeführt; seit etwa 10 Jahren aber ist dennoch der Kirchenrock mit Barett und Bäffchen, wie im jenseitigen Baiern, eingeführt. Die Kirchen sollen in ihrer inneren Einrichtung uud Verzierung „von edler Simplicität“ sein; so sind sie denn auch fast alle äußerst kahl und leer; auch die früher lutherischen haben nur selten Crucifixe, und auf dem Altar stehende Crucifixe oder gar Lichter nirgends. Statt eines eigentlichen Altars herrscht der reformirte Tisch vor, in welchem hier und da eine Schublade für das Kirchenalmosen angebracht ist, das dann gleich nach dem Gottesdienste hineinbefördert wird.

§. 12. und 13., die vom „religiösen Schulunterricht“ und vom „Kirchenvermögen“ handeln, übergehe ich; nur so viel aus ersterem: „Von nun an wird bei Besetzung prot. Schulstellen durchaus nicht mehr auf den ehemaligen confessionellen Unterschied, sondern allein auf die Fähigkeiten, Kenntnisse, Geschicklichkeit und Würdigkeit der vorzuschlagenden Subjecte Rücksicht genommen.“

„Der schrift- und vernunftmäßige Religions- und Sittenunterricht soll in allen prot.-ev.-christl. Schulen mit großer Sorgfalt gepflegt und hauptsächlich von den Pfarrern selbst ertheilt werden.“

Die Kirchenverfassung betreffend, so handeln §§. 14—17. vom Kirchenvorstande oder Presbyterium, von den (jährlichen) Diöcesansynoden, vom Consistorium und von der allgemeinen

(oder General-) Synode (in der Regel alle 4 Jahre). Aus dieſen Ueberſchriften ſehen Sie im Allgemeinen die Art unſerer Kirchenverfaſſung.

§§. 18—21 handeln endlich von der Kirchenzucht, und zwar §. 18. in Bezug auf die Geiſtlichen, §. 19. in Bezug auf die Pfarrgenoſſen, §. 20. von den Kirchenviſitationen, und §. 21. von der Eintheilung in Diöceſen oder Inſpectionen. — §. 19. hat Etwas von den Reſten der Kirchenzucht in unſere Zeiten herübergerettet, was ſehr dankenswerth iſt. „Nach Beſchaffenheit der Umſtände," heißt es in demſelben, „kann das Presbyterium temporäre Ausſchließung aus der Kirchengemeinſchaft verhängen. Die Excommunication aber ſteht nur dem Conſiſtorium zu, vorbehaltlich der Berufung an das Oberconſiſtorium. Ueber die ausgeſprochene Excommunication hat das Conſiſtorium mit Einſendung der Acten Bericht zu erſtatten." Jene temporären Ausſchließungen um grober Aergerniſſe willen haben nie ganz aufgehört und werden wieder mehr und mehr geübt, namentlich in früher reformirten Gemeinden. Auch eine Excommunication durch das Conſiſtorium hat in den letzten Jahren ſtattgefunden, und zwar gegen einen aus Hinneigung zum Katholicismus ſeine Kirche öffentlich in jeder Weiſe ſehr verächtlich behandelnden Eiſenbahnbeamten, der darnach auch wirklich zur römiſchen Kirche übertrat. Das iſt doch Etwas, wenn es auch mangelhaft iſt.

Dies iſt unſere Vereinigungsurkunde. Und damit waren damals Alle zufrieden? werden Sie fragen. War denn Niemand da, der den Glauben der Väter und das lautere Bekenntniß ſich nicht rauben ließ und wenigſtens ein feſtes Zeugniß ablegte, wenn mehr nicht möglich war? Ach! man bedenke die Gräuel der Revolution, welche vorhergegangen wären! man bedenke auch, wie ſchon oben erwähnt, die vielfachen confeſſionellen Wechſel, welche ſich durch die neuere Geſchichte der Pfalz ziehen. Schon zweimal vorher war man deshalb in der Pfalz auf Unionsgedanken gekommen; den erſten Verſuch, den an der

Grenze des 16. und 17. Jahrhunderts einige Professoren zu Heidelberg machten, hemmte der dreißigjährige Krieg, den zweiten, den im Jahre 1666 und 1668 zwei fremde Prediger, der Schotte Johann Dury und der Franzose Jean Mellet machten, die Pfalzverwüstungen unter Ludwig XIV. Union im Kirchenregimente war, wie wir sahen, schon vor der eigentlichen Unionsschließung, und gegenseitige kürzere oder längere Aushilfen in Predigt und Abendmahl hatten sich schon vor der Union die Geistlichen beider Confessionen nicht selten geleistet.

Jedoch ganz fehlte es nicht an Zeugnissen gegen dieses unglückliche Unternehmen. Schon bei der allgemeinen Abstimmung hatten ja 539 Gemeindeglieder gegen das Project gestimmt, und wie Viele würden wohl dagegen gestimmt haben, wenn sie sich nicht durch die Zusicherungen ihrer Geistlichen hätten beschwichtigen lassen; und wie Viele, wenn sie mit klarem Blicke die Alles auflösenden Folgen zu durchschauen vermocht hätten! Ein Pfarrer auch, doch einer wenigstens, nämlich der lutherische Pfarrer Schmidt zu Kleinfischlingen bei Landau, setzte lieber Alles daran, als daß er auch nur stillschweigend zu diesem Werke mitgewirkt und als einen untreuen Haushalter über Gottes Geheimnisse sich bewiesen hätte: er trat in den Dienst einer anderen lutherischen Landeskirche — auf welchem Wege ihm in der gegenwärtigen Krisis wahrscheinlich am Ende Etliche werden nachfolgen müssen. Einer hat es schon gethan. Auch sehen wir aus einem Consistorialerlasse vom 26. April 1819, daß es sonst gleichfalls an Opposition keineswegs gefehlt zu haben scheint. Derselbe lautet nämlich seinem Anfange nach folgendermaßen: „Das schöne und den Rheinkreis ganz besonders ehrende Werk der Vereinigung beider protestantischen Confessionen würde seinen wohlthätigen Zweck nicht vollständig erreichen, wenn es einzelnen Geistlichen oder Gemeindegliedern, die sich gerne den Eindrücken ihrer Gewohnheiten, ihres Eigensinnes, ihrer Rechthaberei

und einigen andern, vielleicht noch weniger zu entschuldigenden Beweggründen überlassen, gestattet werden könnte, den wohlerwogenen und von Seiner königl. Majestät allergnädigst genehmigten Aussprüchen der protest. Generalsynode heimlich oder öffentlich entgegenzuarbeiten."

„Bereits sind mehrere Umtriebe dieser Art dem Consistorium bekannt geworden, und mit Betrübniß hat dasselbe erfahren, daß dieser Tadel mehr noch eine geringe Anzahl, die Würde und den edlen Friedenszweck ihres Amtes verkennender Geistlichen trifft, als die fast durchgehends wohlgesinnten Gemeinden."

„Jede fromme und unschuldige Ueberzeugung ehrend, aber auch zur strengen Handhabung der festgesetzten kirchlichen Ordnung durch Amt und Pflicht aufgerufen, findet sich das königl. protest. Consistorium daher veranlaßt, sämmtlichen Geistlichen, Presbyterien und Gemeinden nachstehende besondere Punkte der Vereinigungsurkunde auf's Neue zur gewissenhaften Beobachtung einzuschärfen": und nun wird von der Kirchenbehörde mit ernsten Drohungen zur Vereinigung der Presbyterien beider Confessionen an den Orten, wo sie noch nicht stattgefunden, und zu strengster Einhaltung des vorgeschriebenen Abendmahlsritus ermahnt. Und unter dem 29. November 1819 ließ das königl. Consistorium sich noch einmal in ähnlichem Sinne vernehmen.

Als in den dreißiger Jahren eine politische Bewegung die Pfalz ergriff, verstanden zu Nußdorf bei Landau eine Anzahl Landleute die neuzugewinnende Freiheit so, daß sie unter dem Freiheitsbaume wieder aus ihren alten Marburger Gesangbüchern Lieder anstimmten. Dieselben hatten sich ihren lutherischen Katechismus lange um keinen Preis nehmen lassen wollen.*)

*) Die Confirmation ihrer Kinder ließen sie daher im ersten Jahre gar nicht zu, und erst nachdem viele Versuche ihren alten Katechismus, theils durch Druckenlassen auf eigene Kosten, theils durch Beziehen aus dem Elsaß, wieder zu bekommen, sowie eine Delegation nach München, zu Wasser geworden waren, gaben sie allmälig nach.

Denjenigen Gemeindegliedern übrigens hin und her, welche sich weigerten, das heil. Abendmahl nach dem neuen Ritus zu empfangen, wurde gestattet, es sich von ihren Geistlichen nach dem alten Ritus geben zu lassen; jedoch natürlich in getrennter Handlung, „erst nach Beendigung des Gottesdienstes und nach Entlassung der vereinigten protestantischen Gemeinde." Sie sind noch nicht ganz ausgestorben, müssen aber, da nur den vor der Unionsschließung Confirmirten diese Vergünstigung gestattet ist, über kurz oder lang aussterben. Es giebt auch solche, die, an der französischen Grenze wohnend, in's Elsaß gehen, um dort das heil. Abendmahl nach lutherischem Ritus zu empfangen. In der neuesten Zeit, jedoch schon vor den Unionswirren, haben wir auch ein Glied der separirten lutherischen Kirche in Zweibrücken, welches sich zu der zu Saarbrück in Rheinpreußen befindlichen separirten Gemeinde hält.

Da es der Zweck dieser Zeilen nicht sein kann, eine Geschichte der pfälzischen Kirche zu schreiben, sondern nur ein Bild dieser Kirche, namentlich ihrer Unionsverhältnisse, aufgerollt werden soll: so müssen wir die seit der Unionsschließung verflossenen 36 Jahre bloß in aller Kürze berühren, um sodann schließlich noch einen Augenblick bei den neuesten Unionswirren zu verweilen.

Der Zustand des kirchlichen Lebens nach der Unionsschließung wird selbst von Rationalisten als ein in jeder Beziehung sehr verfallener und trauriger geschildert. Dieses änderte sich in sehr erfreulicher Weise, als im Jahre 1833 ein durch Geist und Entschiedenheit hervorragender Mann in das Speyerer Consistorium trat: Dr. Isaak Rust, damals Prediger an der französisch-reformirten Kirche und ordentlicher Professor der Theologie an der Universität zu Erlangen; der Pfalz durch Geburt und frühere Thätigkeit in Schul- und Kirchenämtern angehörig. Es wäre, falls es unsere Aufgabe und der Raum erlaubte, von großem Interesse, zu zeigen, mit welcher Energie er in diese verrotteten, tief zerrütteten Zustände eingriff. Freilich groß war

der Haß, den er dadurch auf sich zog, heftig die Kämpfe, welche gegen ihn geführt wurden. Hinsichtlich der kirchlichen Bücher und Einrichtungen eine Reform oder vielmehr Restauration in's Leben zu setzen, dazu war damals die Zeit noch nicht gekommen. Selbst der treffliche Agendenentwurf, welchen er aus meist älteren bewährten Formularen im Jahre 1836 zusammenstellte, konnte nicht durchgesetzt werden, sondern wurde von der Generalsynode des Jahres 1837 abgelehnt, weil er dem „Zeitgeiste" nicht entsprach. Eine Agende war nämlich, wie bemerkt, bei der Unionsschließung nicht zu Stande gekommen, und es war allmälig hierin die schnödeste Willkür eingerissen. Erst 1845 wurde die noch bestehende badische Agende mit geringen Aenderungen eingeführt, welche freilich noch gar vielen Wünschen Raum giebt. Um dieselbe Zeit, als Dr. Rust in die Kirchenbehörde trat, sah sich auch das Consistorium, zunächst durch Mangel an Candidaten, genöthigt, Candidaten aus dem jenseitigen Baiern zu berufen. Diese, sowie die einheimischen auf der Universität Erlangen gebildeten Candidaten fingen nun je mehr und mehr an, die neu hervorgetretene christliche Erweckung auch auf die Pfalz überzuleiten. So erwachte, in Verbindung mit gleichen Regungen im badischen Nachbarlande, hier und da wieder christliches Leben. Von Jahr zu Jahr wuchs die junge frische Streiterschaar. Je mehr und mehr erwachten die verschiedenen Zweige christlicher Liebesthätigkeit. Auch ein kirchliches Organ, „Evangelium und Kirche", nachmals „der evangelische Kirchenbote für die Pfalz", trat in gesegnete Thätigkeit, jenes von Pfarrer Lippert zu Speyer (nun Decan in Wolfstein), dieser von Pfarrer Caselmann in Annweiler (nun in Neustadt a. d. H.) redigirt. Die in der vorderen Pfalz in nicht unbedeutender Anzahl vorhandene Diaspora der Brüdergemeinde wurde ein guter Kern, an den sich all dies neuerwachende Leben und seine Thätigkeiten anschließen konnten. Dabei galt es auch, heftige Kämpfe mit den lichtfreundlichen und rationalistischen Pfarrern, Frantz, Hofer, German ꝛc. an

der Spitze, in Diöceſanſynoden, Zeitſchriften und Brochüren zu führen. Als ein abſonderlicher Haudegen auf gläubiger Seite erwies ſich beſonders der gleichfalls aus dem jenſeitigen Baiern gekommene Pfarrer Schiller von Iggelheim, aus Regensburg gebürtig.

So ging es ſchön vorwärts, bis die Jahre 1848 und 1849 einen gewaltigen Rückſchlag brachten. Da erwies ſich in traurigem Lichte die pfälziſche Sünde Charakterloſigkeit, auf einer ſchmachvollen Generalſynode. Hatte ſich ja der Wind gedreht. Dr. Ruſt, ſeit 1845 in das Oberconſiſtorium nach München berufen, hatte, nebſt dem treuen, gelehrten Präſidenten Dr. Roth, den Märzſtürmen weichen müſſen, da drehten ſich auch die Windfahnen. Eine durch und durch demokratiſche Wahlordnung für Presbyterien, Diöceſan- und Generalſynoden, ſowie die Trennung des Speyerer Conſiſtoriums von dem Münchner Oberconſiſtorium, welches dem in den Abgrund ſtürzenden pfälziſchen Kirchenwagen ſtets ein unlieber Hemmſchuh geweſen war, wurde beſchloſſen und ein Ausſchuß zur Verabfaſſung einer neuen Kirchenverfaſſung niedergeſetzt, deſſen Angeld man in der Wahlordnung bereits hatte. Am Schluſſe aber jubelten die Synodalen: „der Herr hat Großes an uns gethan, deß ſind wir fröhlich!“ Das damalige Miniſterium genehmigte Alles. Nur ein kleines Häuflein blieb feſt, am feſteſten vielleicht der damalige Kirchenbote, der jetzt auch wieder feſt ſteht und zu dem ſie nun ſagen: „Biſt du, der Israel verwirrt?“

Dieſe Trennung des Speyerer Conſiſtoriums vom Münchener Oberconſiſtorium war von äußerſter Tragweite: ſie erleichterte dem nunmehrigen hochwürdigen Präſidenten dieſer letzteren hohen Kirchenſtelle, der ohne ſie ſchwerlich dies Amt würde übernommen haben, ſeine Aufgabe weſentlich; ebenſo aber auch Herrn Conſ.-Rath Dr. Ebrard in Speyer die ſeine.

Doch wir haben vorgegriffen. Der Wind drehte ſich wieder. Faſt alle theologiſchen Facultäten Deutſchlands, von der gläubigen Partei der pfälziſchen Geiſtlichkeit um Gutachten über

den nunmehr erschienenen Kirchenverfassungsentwurf angegangen, verwarfen denselben entschieden,*) Dr. Rust wurde als Ministerialrath und Referent für pfälzische Kirchen- und Schulangelegenheiten reactivirt, und in der Person des bisherigen Friedensrichters zu Bergzabern, Herrn Eugen Prinz, wurde ein energischer Mann als Director an die Spitze des Consistoriums zu Speyer gestellt. Hierauf ward eine ganze Reihe revolutionärer und darum rationalistischer und lichtfreundlicher Pfarrer, unter ihnen auch endlich der bekannte Frantz, suspendirt oder völlig entsetzt, und sowohl von weltlicher als geistlicher Behörde mit größter Entschiedenheit die positive Fahne aufgepflanzt.

Aber neue Stürme! — Denn, wie wir schon einmal zu sagen Gelegenheit hatten: wer Wind säet, wird Sturm ärnten! Eine „unklare und unwahre Union," wie unser treuer Kirchenbote sie mit Recht genannt hat, war nun schon 35 Jahre lang im Bestande, eine rationalistische Quasi-Lehrunion, wie wir sahen. Zwei Wege namentlich gab es dabei für Den, der entschieden an dem positiven Christenglauben festhielt und ihn wieder in das Leben der Kirche und des Volks einführen wollte: entweder die Grenzen der Union weiter zu stecken und dem confessionellen Bewußtsein, wo es sich mit Berechtigung geltend machte, Raum zu geben; oder an die Stelle der rationalistischen Lehrunion eine wirkliche positiv-evangelische Lehrunion, wo es möglich wäre, zu setzen. Diesen letzteren Weg nun, den Schreiber dieses mit einer ziemlichen Anzahl von Genossen nicht für den rechten halten und gegen welchen er, auch wenn er der für die Pfalz unter ihren allerdings ganz

*) Dieselben sind im Verlage des evangelischen Vereins für die Pfalz sämmtlich im Drucke erschienen. Aus einem anderen in demselben Verlage erschienenen Werkchen: „Geschichte der vereinigten Kirche der Pfalz in den ersten 30 Jahren ihres Bestehens" sind manche in diesem Aufsatze niedergelegte Notizen genommen. Viele andere sind aus ungedruckten Quellen, meist aus amtlichen Acten geschöpft.

eigenthümlichen (auch in diesem Aufsatze wohl berücksichtigten) Verhältnissen für jetzt wenigstens der von Gott zugelassene sein sollte, mit etlichen Brüdern nur protestirend sich verhalten kann: diesen Weg hat das königl. Consistorium zu Speyer seit dem Eintritte des Herrn Dr. Ebrard in dasselbe im Frühjahre 1853 mit aller Entschiedenheit, ja Härte eingeschlagen. Diejenigen, denen die Confession am Herzen liegt, mußten sich natürlich wehren: und so entstanden heftige Kämpfe, vielfach sehr betrübende und beschämende Streitigkeiten, mit deren Schilderung wir diese Zeilen beschließen wollen.

Da Dr. Ebrard als ein entschieden positiv gläubiger Theologe bekannt ist, so begrüßten die gläubigen Geistlichen in der Pfalz, denen das confessionelle Element meist noch ziemlich ferne lag, seine Ernennung vorherrschend mit großer Freude; lange gehegten Wünschen und Gebeten schien jetzt die Stunde der Gewährung gekommen. Einzelne freilich hatten von vorneherein ihre Bedenken und Besorgnisse, weil sie wohl wußten, daß Dr. Ebrard eine ausgeprägt reformirte Persönlichkeit sei, während in den gläubigen Geistlichen das lutherische Element vorherrschte; sie fürchteten in dieser Beziehung Zusammenstoß und Gewaltthätigkeiten, immer aber noch Besseres hoffend und darum Dr. Ebrard gerne begrüßend.

Aber gar bald rechtfertigten sich diese Befürchtungen; in kurzer Zeit war eine Entfremdung zwischen Dr. Ebrard und den entschiedenen Geistlichen, ihrer Mehrzahl nach, eingetreten. In der Gustav-Adolph-Vereinssache ging er einen anderen Weg; in dem „evangelischen Kirchenboten", den die sogenannte Mittelpartei auf nicht sehr ehrenvollem Wege, wie Spatzen ein Schwalbennest, (durch Mißhelligkeiten zwischen der Redaction und dem Verleger) an sich gerissen hatte, worauf Caselmann sein Blatt unter dem Titel: „der wahre evangelische Kirchenbote" fortsetzte, den beabsichtigten Redactionswechsel aber erst nach einem Vierteljahre eintreten ließ, wo sein Nachbar Pfarrer Stempel auf der Haardt bei Neustadt an seine Stelle trat, der

bis auf den heutigen Tag unter vielen Schwierigkeiten das Blatt fortsetzt — also in dem „evangelischen Kirchenboten" wurde, und mitunter, wie man allgemein sagt, aus der Feder des Herrn Dr. Ebrard selbst, fortwährend gegen uns und für seine Tendenzen und nicht selten in außerordentlich gehäs-siger Weise gekämpft; die protestantischen Gymnasialabitu-rienten, welche die Universität Erlangen beziehen wollten, wurden durch amtliche Zuschrift des Consistoriums angewiesen, sich in Erlangen in der deutsch-reformirten Kirche zum heiligen Abendmahle zu halten und Zeugnisse darüber zu brin-gen u. dgl. m.

Vollends aber auf der vom 18. September bis 1. October 1853 zu Speyer abgehaltenen Generalsynode ward der Bruch vollendet. Hier wurde zwar die demokratische Wahlordnung (nach der jedoch die aus 42, zur Hälfte geistlichen und zur Hälfte weltlichen Mitgliedern bestehende Versammlung selbst noch gewählt worden war) und der jammervolle Katechismus von 1821 beseitigt, auch eine ungleich festere Bekenntnißgrund-lage hergestellt, wofür und für Anderes dem HErrn, der hoch-würdigen Kirchenbehörde und der Synode innigen Dank zu sagen sehr am Platze ist: aber das Aufdrängen der verände-rten Augsburgischen Confession von 1540 und die entschieden antilutherische Durchführung des betreffenden Beschlusses, sowie der Sinn und Geist (auch die Form) des neuen, von Herrn Dr. Ebrard abgefaßten, wenn auch von dem Synodal-ausschusse modificirten Katechismus erfüllte uns mit tiefer Be-trübniß. Gegen allen Brauch war der Katechismusentwurf Niemandem mitgetheilt worden; erst während der Synode er-hielten ihn die Synodalen. Als Grund hierfür wird angegeben, daß die Vorlage des Katechismus selbst erst davon abhängig gewesen sei, ob die Synode den Antrag der Kirchenbehörde hinsichtlich der Variata annehmen werde oder nicht. So blieb auch dem lieben Kirchenboten, damals noch Pfarrer Caselmann in Neustadt a. d. H., wenn er auf die drohenden Gefahren

aufmerksam machen wollte, wie es seine Pflicht war, kein anderer, als der allerdings an sich zu beanstandende Weg übrig, in seinem Blatte (der letzten Nummer unter seiner Redaction) seine Stimme zu erheben. Er that es, während die Synode zu Speyer versammelt war, in einem warmen, ernsten Aufsatze, überschrieben: „Was will das werden?" Da machte er auf's Neue geltend, wie schon oft vorher, es sei vor allen Dingen Buße zu thun für den Anno 1818 geschehenen Abfall, klagte die Union an: „sie hat nicht nur die alten Glaubensbücher förmlich und (formal-) gesetzlich entzogen (die vor der Union hier und da kirchenordnungswidrig waren fallen gelassen worden), sondern sie will fortwährend und für immer die Rückkehr zu denselben verwehren und bietet uns neuestens einen Katechismus, welcher, abgesehen von seiner vorherrschend unkindlichen Form, in Bezug auf Heilsordnung und Sacrament höchst ungesunde Lehre enthält!" und bekannte freudig und getrost, „daß er niemals anders gelehrt habe und, so Gott Gnade schenke, niemals anders lehren wolle, als daß das Sacrament des Altars der wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesu Christi ist, unter Brodt und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christus selbst eingesetzt." Die Antwort hierauf war seine Suspension vom Pfarramte bis auf Weiteres, und seine Absetzung als Districtsschulinspector für den Canton Neustadt. Jedoch das Ministerium in München versagte der Suspension die nöthige Genehmigung, so daß dieselbe nicht volle 14 Tage währte; auch als Inspector wurde er bald auf's Neue ernannt.

Noch während seiner Suspension erließ das königl. Consistorium am 14. October 1853 ein Generale, in welchem mit größter Entschiedenheit und in nicht immer würdigem Tone der Standpunkt der Lehrunion hinsichtlich des heil. Abendmahls eingenommen wird, mit Berufung auf die Vereinigungsurkunde. Ich theile aus dem langen Erlasse folgende Stelle mit: „Der klare deutliche Sinn von §. 2, 4 und 5 der Verein.-Urk. (siehe

oben) ist vielmehr dieser, daß §. 5. das Maximum festgestellt ist, wie viel von den Lehrpunkten beider Confessionen über das heil. Abendmahl gelehrt werden dürfe."

„Es wird nämlich verstattet, von der lutherischen Abendmahlslehre die Sätze vorzutragen, daß das Abendmahl nicht bloß ein Gedächtniß, sondern auch eine Vereinigung mit Christo enthalte, und daß Christus, obzwar in den Himmel aufgenommen, dennoch wahrhaftig bei den Seinen ist,"

„und von der reformirten Abendmahlslehre die Sätze, daß das Abendmahl auch ein Gedächtnißmahl ist, und Christus, obzwar bei den Seinen, dennoch wahrhaftig in den Himmel aufgenommen ist."

„Soviel wurde von den beiderseitigen Lehrsätzen aufgenommen, und zu lehren verstattet und zu lehren geboten. Darüber hinauszugehen aber und die obengenannten Sätze, einerseits von einer praesentia corporis et sanguinis Christi in et sub pane et vino, und einer manducatio oralis, andererseits von einer manducatio animae und elevatio animae in coelum vorzutragen, ist nicht gestattet; denn diese Differenzpunkte sind beseitigt."

„Es wird also festgehalten, daß Christus wahrhaft im Abendmahle gegenwärtig ist, und wir ihn mit Brodt und Wein wahrhaftig empfangen. Ueber das Wie aber — ob er erst in Brodt und Wein und dann mit demselben in unsern Mund eingehe, oder ob er gleichzeitig mit Brodt und Wein und zwar in unsere Seele eingehe — soll nicht nur nicht gestritten, sondern über diese rein theologischen Streitfragen überhaupt Nichts gelehrt werden." Weiterhin wird dann noch gesagt, wer in seinem Gewissen nicht anders könne, „als die lutherische oder calvinische Differenzlehre vorzutragen," der müsse, „wenn er ein Gewissen hat und ein ehrlicher Mann ist, sich sagen, daß er einer Kirche, in welcher §. 2. und §. 4—8. der Vereinigungs-Urk. gesetzliche Geltung haben, nicht dienen" könne.

Schließlich versichert dann die Kirchenbehörde, „daß sie an diesen Grundsätzen **unwandelbar** festhalten und den Bestand der Union schützen werde."

Zur selben Zeit pflegte auch das königl. Consistorium den neuanzustellenden Candidaten aus dem jenseitigen Baiern oder aus Schleswig ꝛc. einen ziemlich streng gefaßten Unionsrevers zur Unterzeichnung vorzulegen (während bisher in der Amtsinstruction nur „Berücksichtigung der in §§. 3—8. der Vereinigungsurkunde niedergelegten Bestimmungen" verlangt war), welcher aber nachher wieder zurückgezogen wurde. Um jene Zeit wurde ein Candidat aus dem jenseitigen Baiern, Joh. Wilh. Heinr. Heinz, der einige Jahre in der Pfalz vicarirt hatte, zum Pfarrer an einer Landgemeinde ernannt; sein Gewissen erlaubte ihm nicht, den Revers zu unterzeichnen, auch stieß er sich an obigem Generale, zudem war die ihm zugedachte Pfarrei eine ursprünglich reformirte; er erklärte dem Consistorium und Ministerium wie er stehe, bat, bis zur Entscheidung seiner Sache, vor Antritt seines Amtes um Urlaub in seine Heimath, ging dann selber nach München, und das Ende war, daß er auf seine pfälzische Pfarrstelle verzichtet und ein jenseitiges stabiles Vicariat vorgezogen hat, um dort wer weiß wie lange noch Vicar zu bleiben.

Von Seiten derjenigen (20—30) Geistlichen aber, welche sich mit dem Generale nicht zufrieden geben konnten, wurden Eingaben an das Consistorium gemacht, und als dasselbe, theils durch persönliche Citationen, theils durch ein neues Generale vom 19. Januar 1854 die Petenten zu beruhigen, factisch aber doch abzuweisen suchte, wandten sich einige, noch nicht beruhigt, an die allerhöchste Instanz, nun (Julius 1854) sehnlich einer Entscheidung entgegensehend.

Die Consistorialvorlage betreffs der Variata, welche sammt den übrigen bei der Synode gehaltenen Reden ꝛc. zu Speyer im Druck erschienen ist, sucht nach einander zu beweisen: 1) daß die Erhaltung des Consensus der beiden Confessionen noth-

wendig im Weſen der Union liege, 2) daß auch §. 3. der Verein-Urkunde mit ſeiner „gebührenden Achtung" nicht dagegen ſpreche, 3) daß auch ſchon eine frühere Generalſynode dies zugegeben habe, 4) daß ſowohl dogmatiſch als kirchenrechtlich betrachtet feſtſtehe, daß die Variata dieſen Conſenſus darſtelle. „Das königl. Conſiſtorium," heißt es, „hofft mit Zuverſicht auf die volle und ungetheilte Zuſtimmung einer hochwürdigen Generalſynode, wenn es den Satz aufſtellt:

„daß die augsburgiſche Confeſſion, wie ſie 1540 erſchien, 1541 von den geſammten proteſtantiſchen Reichsſtänden zu Worms dem Kaiſer als gemeinſames Bekenntniß überreicht, und zu welcher die proteſtantiſchen Stände ſich noch 1561 auf dem Naumburger Fürſtentag als zu der „gebeſſerten Confeſſion" bekannten, und welche andererſeits auch von Calvin und den Verfaſſern des Heidelberger Katechismus unterſchrieben worden und in den meiſten deutſch-reformirten Kirchen als Bekenntniß gilt, den Conſenſus beider Confeſſionen in ſich darſtelle."

Dies Alles mag in gewiſſem Sinne richtig ſein; aber 1) wollte der milde Melanchthon durch ſeine Aenderungen das Augsburgiſche Bekenntniß ſo *weit* machen, daß Lutheraner und Reformirte darin Platz hatten, und in dieſem Sinne mögen es damals Viele freudig aufgegriffen haben; während hier dieſelbe Variata dazu dienen ſoll, die Lutheraner *auszuſchließen*; 2) als aber die Variata *gegen* das lutheriſche Princip gewendet zu werden anfing, da verwahrten ſich die entſchiedenen Lutheraner ausdrücklich dagegen, wie es namentlich die Vorrede des Concordienbuches mit den Worten thut: „Porro quod ad alteram Augustanae Confessionis editionem, cujus etiam in Numburgicis actis fit mentio, attinet, animadvertimus (quod et notum universis est) quosdam sub praetextu verborum posterioris illius editionis corruptelas in negotio Coenae et alios errores contegere et occultare voluisse, scriptis publice excusis imperitae plebeculae obtrudere conatos, nec motos esse Augu-

stanae Confessionis (quae prima exhibita est) disertis verbis, quibus errores illi palam rejiciuntur: ex quibus etiam longe alia, quam ipsi volunt, sententia evinci potest."

Bei dieſer Gelegenheit müſſen wir auch unſer inniges Bedauern ausſprechen, daß die bezeichnete Conſiſtorialvorlage ſich ſo weit vergißt, daß ſie es, namentlich den vielen in theologiſchen Dingen gänzlich unwiſſenden Laien gegenüber, als lutheriſche Abendmahlslehre hinſtellen will, daß der Leib Chriſti im heil. Abendmahle „mit den Zähnen zerbiſſen" werde, ſich auf eine Stelle in Luthers Werken, Halliſche Ausgabe Th. XVII. p. 2486, aus der ſogen. Kaſſeler Inſtruction genommen, berufend. Ueber dieſe Stelle ſagt ein Aufſatz in einem der neueſten Hefte der Erlanger Zeitſchrift für Proteſtantismus und Kirche,*) ſie ſei von bezweifelter Aechtheit. Doch dem ſei wie ihm wolle, die Concordienformel, die doch Herr Dr. Ebrard als einen treuen Ausdruck lutheriſcher Lehre anerkennen und die er kennen wird, verwirft mit dürren Worten Das, was hier den Pfälzern als Popanz lutheriſcher Lehre hingeſtellt werden ſoll: Epitome art. VII. Negativa 21.: „Wie wir denn hiermit das kapernaitiſche Eſſen des Leibes Chriſti, als wenn man ſein Fleiſch mit Zähnen zerreiße (dentibus laniari) und wie andere Speiſe verdaue, welches die Sacramentirer wider das Zeugniß ihres Gewiſſens über alles unſer vielfältiges Bezeugen uns muthwillig aufbringen, und dergeſtalt unſere Lehre bei ihren Zuhörern verhaßt machen, gänzlich verdammen (prorsus rejicimus atque damnamus), und dagegen halten und glauben vermöge der einfältigen Worte des Teſtaments Chriſti ein wahrhaftiges, doch übernatürliches Eſſen des Leibes Chriſti, wie auch Trinken ſeines Blutes, welches menſchliche Sinne und Vernunft nicht begreifen, ſondern unſer Verſtand in den Gehorſam Chriſti, wie in allen Artikeln des Glaubens, gefangen genommen werden muß, und ſolch Ge-

*) Ueber die Beſchlüſſe der jüngſten Speyerer Generalſynode.

heimniß nicht anders denn allein mit Glauben gefaßt und im Worte geoffenbaret wird.“ —

Sie werden ſich wundern, daß der Beſchluß hinſichtlich der Variata von der Synode einſtimmig gefaßt wurde, und es iſt auch zu verwundern; die gläubigen Mitglieder müſſen ſeine Tragweite nicht durchſchaut haben. Jedoch wurde der betreffende Beſchluß in einer ſolchen Faſſung (abweichend von der Conſiſtorialvorlage) angenommen und dann auch von Seiner Majeſtät ſanctionirt, welche nach rechts und nach links ſeine Annahme erklärlich macht. — Sie werden ſchon fühlen, was von rechts und was von links hinzugekommen iſt. Die am 8. December 1853 erfolgte allerhöchſte Genehmigung lautet aber ſo: „Nachdem die Generalſynode ſich für euere Vorlage bezüglich der Abgabe eines Gutachtens über eine den Conſenſus der beiden Confeſſionen enthaltende Bekenntnißſchrift in folgender Faſſung einſtimmig erklärt hat:

„daß in der Ausgabe der Augsburgiſchen Confeſſion von 1540 ſich der Conſenſus darſtelle, welcher zwiſchen der Augsburgiſchen Confeſſion von 1540, dem Heidelberger Katechismus und dem kleinen lutheriſchen Katechismus, als den Hauptbekenntnißſchriften der evangeliſchen Geſammtkirche Deutſchlands, von welcher unſere vereinigte Kirche der Pfalz einen Theil bildet, ſtattfindet, in der ausdrücklichen Vorausſetzung, daß durch dieſe Erklärung eine kirchenpolizeiliche, unfrei bindende Verpflichtung auf den Buchſtaben der ſymboliſchen Bücher nicht bezweckt werden ſolle. Bezüglich des früheren Diſſenſus ſoll das in den §§. 4—8. der Ver.-Urk. Feſtgeſetzte in keiner Weiſe alterirt werden.“

ſo genehmigen Wir unter Bezugnahme auf die Entſchließung vom 20. Januar 1837 Ziffer III. *), daß die erwähnte Augs-

*) Dort wird vor Ueberſchreitung einer gewiſſen Grenzlinie gewarnt, welche die proteſt. Kirche des Rheinkreiſes „aus einer unirten lutheriſch-reformirten in eine einfach recipirte Kirchengeſellſchaft umwandeln“ und alſo gewiſſer Rechte „entkleiden würde.“

burger Confession von 1540 in dem bezeichneten Sinne als Darstellung der in der vereinigten protestantischen Kirche der Pfalz gültigen gemeinsamen Lehre recipirt und von den kirchlichen Behörden und den Geistlichen in ihrem amtlichen Wirken beachtet, und in wohlbemessener Erwägung zur Anwendung gebracht werde, ohne daß hierdurch die fortwährende Anerkennung der in den §§. 4—8. der Ver.-Urk. bezeichneten Lehrsätze in der bisherigen Weise modificirt oder alterirt sein soll."

In dem oben erwähnten zweiten Generale vom 19. Januar 1854 hielt das Consistorium, wie schon bemerkt, an dem einmal eingenommenen Standpunkte fest, wenn schon in milderen, beruhigenderen Ausdrücken, und setzte in sehr ausführlicher Darlegung auseinander, daß Art. X. der Variata „als Ausdruck Dessen gelte, worin beide Confessionen schon vor der Vereinigung in Betreff der Abendmahlslehre einig waren; dagegen gelten §. 4—5. der Ver.-Urk. als Bestimmungen, durch welche der frühere Dissensus, die früher differenten Lehrpunkte in Betreff des Abendmahles beseitigt sind. Art. X. drückt also den alten, schon vor der Union vorhandenen Consensus aus, Art. 4—5. die (neue, seit 1818 eingeführte) Beseitigung des Dissensus." Offenbar geht hier die Kirchenbehörde *weiter* als die Synode.

Auch der Katechismus, den alle Synodalen, mit Ausnahme der am weitesten links Stehenden, aus Furcht, sonst den alten behalten zu müssen, annahmen, und der nun nach erhaltener allerhöchster Sanction seit dem Frühjahre bereits in den Schulen eingeführt ist, schließt sich beim heil. Abendmahle an die Ausdrücke der Variata an.*)

Wie aber Alles eigentlich gemeint ist, zeigte Caselmanns Suspension deutlich.

*) Uebrigens sei hier bemerkt, daß in der amtlich veranstalteten und allen Pfarrämtern hinausgegebenen Ausgabe der Variata, lateinisch und deutsch (die Originalausgaben sind unseres Wissens nur lateinisch), im Art. X. vocentibus mit „Genossen" übersetzt ist.

Seit Neujahr hat der zu Landau erschienene falsche „evangelische Kirchenbote“ aufgehört; statt dessen erscheinen seitdem „Evangelische Blätter für die unirte Kirche der Pfalz, redigirt von Consistorialrath Dr. Ebrard,“ die sich von Polemik allerdings fast gänzlich ferne halten. Der „wahre evangelische Kirchenbote,“ wie schon erwähnt von Pfarrer Stempel treulich fortgeführt, kämpft für eine weitherzigere Union, welche die Abendmahlsfrage vorläufig noch ganz offen läßt, wurde aber fast gänzlich zum Schweigen gezwungen, ähnlich wie man den Dr. Hengstenberg wegen mißliebiger Aeußerungen bekanntlich vor die Assisen zu Zweibrücken stellte, welche ihn in contumaciam zu 3 Monaten Gefängniß und 50 fl. Geldstrafe verurtheilten und seine Zeitschrift bis zur Erstehung der Strafe für ganz Baiern verboten (den 17. Mai). Für den incriminirten Artikel, in Nr. 6 von diesem Jahre, sind wir dem theuren Manne innigen Dank schuldig.

Der Haudegen Pfarrer Schiller zu Iggelheim (seit Kurzem zu Westheim) schlug sich, obwohl ein geborner Lutheraner, auf Seite des königlichen Consistoriums, und kämpft nun, wie immer mit größter Heftigkeit und Rücksichtslosigkeit, gegen seine früheren Freunde. So schrieb er auch zu Ostern dieses Jahres ein Schriftchen in diesem Sinne und in dieser Art: „Ob einerlei oder zweierlei Rede, ein offenes Wort für das Recht der Union in der Pfalz,“ worauf zu Pfingsten eine sehr ruhig und besonnen gehaltene Gegenschrift folgte: „Johannes Schiller im Irrthum. Ein offenes Wort für die rechte Union in der Pfalz von G. Ebert, Pfarrer in Battenberg.“

Bis jetzt aber hat das königl. Consistorium und Herr Dr. Ebrard gegen die Angriffe in verschiedenen Zeitschriften mit aller Entschiedenheit seinen Standpunkt festgehalten, und Letzterer hat eine neue Pastoralconferenz in's Leben gerufen, wo Schiller neben seinen früheren Todfeinden German und Hofer, den Führern der Rationalisten, erschien, um sich, unter Herrn Dr. Ebrards Präsidium, unter Anderem mit diesen einmüthig auf die Variata

zu ſtellen und für die ſo fixirte Union den Kampf neu aufzunehmen. Es war dies in Frankenſtein, wo wir früher jährlich unſere Herbſtconferenz hatten, am 16. Mai d. J., an demſelben Tage, an welchem zu Zweibrücken die Verhandlungen gegen den verehrten Dr. Hengſtenberg begannen. Und noch neueſtens hat das königl. Conſiſtorium in einer amtlichen Erklärung in der „Pfälzer Zeitung" vom 16. Junius ausgeſprochen, daß die bekannte Unionsauffaſſung von ihm „nach wie vor ausdrücklich feſtgehalten wird."

Der HErr walte! Er mache Alles, wie ſeine Weisheit es verſehen hat. In ſeine Hände legen wir getroſt dieſe Sache und unſere Zukunft. Und nur um Das noch bitten wir ihn: er möge geben, daß dieſer Kampf je mehr und mehr von allen Seiten, namentlich auch von der Seite, die ſich ſo gerne ihrer Milde rühmt, mit heiligen Waffen geführt werde, denn es gilt ja wahrlich eine heilige, eine unendlich wichtige und folgenreiche Sache. — Die allerhöchſte Stelle hat ſich auf die zur Wahrung des in der Reichsverfaſſung garantirten lutheriſchen Bekenntniſſes geſchehenen Schritte zur Zeit noch nicht geäußert. *)

*) Seit dem Schluſſe dieſer Zeilen ſind erſchienen: 1) ein Generale des k. Conſiſtoriums vom 14. Junius, in welchem Johannes Schiller und der Unionsſtandpunkt des k. Conſiſtoriums mit vielen Worten gegen die Schrift von Ebert, der zur Verantwortung gezogen wird, vertheidigt werden, und 2) eine treffliche, hiemit allen Ihren Leſern herzlichſt empfohlene Brochüre, die faſt gänzlich den Standpunkt dieſes Aufſatzes theilt: „Das gute Recht des unveränderten Bekenntniſſes in der vereinigten Kirche der Pfalz. Von einem pfälziſchen Geiſtlichen. Frankfurt a. M., Brönner. 1854." Gegen 100 Seiten.

2.

Die Gothaer Conferenz im Junius dieſes Jahres.

Seit mehreren Jahren finden in Thüringen verſchiedene Conferenzen in den nächſten Wochen nach dem Pfingſtfeſte Statt. Auch in dieſem Jahre ſind ſie in Gotha, Erfurt und Dietendorf zuſammengetreten. Da ihre Verhandlungen ein Zeugniß für das die Kirche bewegende Leben ſind, ſo wird es auch in weiteren Kreiſen nicht ohne Intereſſe ſein, wenn wir aus der diesjährigen Gothaer Conferenz Einiges berichten.

Eine allgemeine Conferenz der Geiſtlichen des Herzogthums iſt in Gotha durch den Generalſuperintendenten Dr. Peterſen ins Leben gerufen worden. In dieſem Jahre war ſie am 7. Junius ziemlich zahlreich verſammelt. Nach dem Geſange der erſten beiden Verſe von: „Ach bleib mit deiner Gnade“ wurde, ehe man ſich zur Discuſſion der vom Archidiakonus Hey aus Gotha über den Confirmandenunterricht geſtellten Sätze wendete, ein an die Geiſtlichen ergangener Erlaß Herzogl. Landesregierung, die Errichtung von Fortbildungs- und Gewerbſchulen betreffend, zur Sprache gebracht. Seit längerer Zeit beſtehen nämlich an den Hauptorten des Herzogthums Gewerbſchulen, zu deren Beſuch die Lehrlinge der verſchiedenen Gewerbe verpflichtet ſind, um in ihnen Unterricht im Rechnen, Schreiben und namentlich im Zeichnen zu erhalten. Da es trotz der wiederholten Vorſtellungen der Geiſtlichen nicht zu erlangen geweſen iſt, daß dieſe Stunden nicht am Sonntage, ſondern an einem Wochentage gehalten werden möchten, ſo hat die Schulzeit ſchon wiederholt mit der Kirchenzeit collidirt. Doch iſt faſt überall die freilich nicht genügende Auskunft getroffen

worden, die Stunden vor der Vormittagskirche und zwischen ihr und der Nachmittagskirche abzuhalten. Zu einem wirklich kräftigen, frischen Leben haben aber die Schulen wohl eben deshalb nicht gelangen können. Es ist, als ob der Fluch der Sonntagsentweihung auf ihnen lastete. Die Landesregierung hat zwar für diesen Thatbestand, nicht aber für die ihm zu Grunde liegende Ursache ein offenes Auge gehabt. Daher erklärt sich die Wahl des Mittels, mit dem sie ihm entgegenzutreten gesonnen ist. Es soll nämlich die Zahl der Fortbildungs- und Gewerbschulen in solcher Weise vermehrt werden, daß in allen bedeutenderen Orten des Landes nicht nur, sondern auch durch den Zusammentritt mehrerer kleinen, nahe bei einander gelegenen solche zu Stande kommen. Das denselben gesteckte Unterrichtsziel ist sehr hoch gegriffen. Es soll z. B. der Unterricht in der Mathematik sich bis zu den Kegelschnitten erstrecken. Aehnlich verhält es sich mit den anderen Lehrgegenständen. Um nun zur Bewältigung dieses großen Lehrstoffes Zeit zu gewinnen, wird namentlich der Sonntag mit Einschluß der Kirchenzeit in Anspruch genommen. In dem projectirten Statute heißt es §. 4.: für deutsche Sprache, Rechnen, Freihand- und Linearzeichnen ist der Sonntag von Morgens 7 Uhr bis Nachmittags 3 Uhr bestimmt; in den beigegebenen Motiven aber wird sogar gesagt: es wird daher in der Regel nichts Anderes übrig bleiben, als einen Theil des Unterrichts während der Kirchenzeit geben zu lassen. Will man den Zweck der Volksbildung, so muß man auch die Mittel dazu wollen. Es wäre eine befangene Ansicht zu glauben, daß der religiöse Sinn der Jugend geschwächt werde, wenn sie während einiger Jahre an dem Kirchenbesuche sich weniger oder gar nicht betheiligen könne. Die geistige Ausbildung, welche in den Fortbildungsschulen Statt findet, erstreckt sich auf den ganzen sittlichen Menschen. Auch ist durch die Combination des Directoriums der Fortbildungsschulen, durch die Betheiligung der Geistlichen am

Unterrichte dafür geſorgt, daß mit dem Wiſſen gleichzeitig die ſittliche und religiöſe Bildung der Schüler gefördert werde.

Abgeſehen von dem gefährlichen ſtaatswirthſchaftlichen und ſocialen Charakter, den dieſer Erlaß handgreiflich an der Stirn trägt — er würde, ſollte er zur Durchführung gelangen, indem er nur den in hohem Grade geiſtig Befähigten die Möglichkeit Meiſter zu werden offen läßt, eine gewerbliche Ariſtokratie ins Leben rufen, die, durch ihren Beruf ſchwerlich befriedigt, nicht nur auf ihren Gewerbsgenoſſen, ſondern auf der ganzen Geſellſchaft ſchwer laſten müßte; er würde den Fluch des Halbwiſſens und damit die Unzufriedenheit wohl ſyſtematiſch in alle Schichten der Bevölkerung hineintreiben — enthält er die offenſte Kriegserklärung gegen die Kirche, ja gegen eine der erſten Grundlagen jeder Religion. Denn Nichts iſt Dem, der das Volk und die Bildung, die ihm Noth thut, kennt, klarer, als daß durch eine ſyſtematiſche Fernhaltung von den kirchlichen Gottesdienſten gerade in den Jahren raſcher Entwickelung, in denen ſich meiſt die Richtung des ganzen Lebens beſtimmt, in der Jugend, das religiöſe Leben in ſeinem innerſten Nerv verletzt wird. Die Anſicht alſo, die der Erlaß eine befangene nennt, muß nothwendig die eines jeden Geiſtlichen ſein, der nicht der Unterhöhlung des Bodens ſeiner Wirkſamkeit gleichgültig zuſehen und durch Betheiligung an der Ausführung dieſes Projectes ſich ſelbſt als Geiſtlichen überflüſſig und unmöglich machen will.

Es war daher ganz natürlich, daß in der Conferenz eine allgemeine Entrüſtung mit ſeltener Einmüthigkeit ſich ausſprach. Man war darüber einig, daß man den Entwurf nicht nur ſeinem Schickſale überlaſſen müſſe. Da nämlich bei ſeiner Ausführung hauptſächlich auf die Lehrkräfte der Geiſtlichen und Schullehrer gerechnet wird, dieſe aber am Sonntage durch den Kirchendienſt in Anſpruch genommen ſind, ſo wird er ſich in der Wirklichkeit ſehr ungefährlich zeigen, weil er nicht oder doch

nur zum geringsten Theile wird ins Werk gesetzt werden können. Auch hielt man es nicht für ausreichend, daß die Geistlichen sich gegenseitig das Wort gäben und diesen ihren Schritt an den betreffenden Stellen zu Protokoll erklärten, jede Betheiligung an den projectirten Schulen so lange verweigern zu müssen, als jene Bestimmung aufrecht erhalten werde. Sondern es wurde einmüthig beschlossen, in einer an die Landesregierung gerichteten Vorstellung vor den Gefahren der Ausführung ihres Planes zu warnen und gegen die beabsichtigte Verletzung des göttlichen Gebotes und der bisher geltenden gesetzlichen Ordnung der Landeskirche lautes Zeugniß abzulegen. Eine Commission wurde beauftragt, diese Vorstellung aufzusetzen und durch Vermittelung des Oberconsistoriums an die Landesregieruug abgehen zu lassen. Sie hat sich ihres Auftrages in der angegebenen Weise entledigt, indem sie es dem Oberconsistorium noch aussprach, daß dieser Vorfall auf's Neue es beweise, wie schlimm die Kirche berathen sein würde, wenn sie jemals ihre eigenthümliche Behörde verlieren und unter die Landesregierung gestellt werden sollte. Eine Rückäußerung der letzteren ist zur Zeit noch nicht erfolgt.

Nachdem diese Angelegenheit so zu einem erfreulichen Abschlusse gekommen war, wendete sich die Conferenz zur Besprechung nachfolgender Thesen:

1) Der Confirmanden-Unterricht soll, wie aller Religionsunterricht, eine Aussaat lebendiger Keime sein; er soll also nicht bloß geben, erleuchten, rühren, sondern auch erwecken, erziehen und nachhaltig beleben.
2) Er soll gleichmäßig alle höheren Seelenkräfte, den Verstand, das Herz und den Willen, in Anspruch nehmen.
3) Durch heiligen Ernst und fromme Liebe soll er die jugendlichen Seelen bewahren, befruchten und zum höheren Leben weihen.

4) Er soll die Offenbarung durch Christum an die innere Offenbarung durch Vernunft und Gewissen anknüpfen, und dadurch diese beleben, entwickeln und bereichern, von jener aber die Angriffe des Zweifels und des Unglaubens abwehren.

5) Sein Ziel soll sein, Christum in die herangereiften Seelen einzuführen und ihm eine Stätte in ihrem Herzen zu bereiten, daß er mehr und mehr in ihnen Gestalt gewinne, daß sie als lebendige Glieder seiner Kirche angehören, und daß sie dadurch wahrhaft zum Reiche Gottes gelangen.

6) Am zweckmäßigsten knüpft er sich an Luthers kleinen Katechismus, dieses Kleinod der evangelischen Kirche, an, soll aber von ihm aus mehr und mehr in die heilige Schrift hinleiten.

7) Es dürfte zweckmäßig sein, wenn er nach einer kurzen Belehrung über das Wesen, den Werth und die Quelle der Religion und nach einer übersichtlichen Geschichte der Offenbarungen Gottes mit einer fruchtbaren Darstellung der Glaubenslehren beginnt, daran die Erklärung der Gebote knüpft, ohne eine erschöpfende Vollständigkeit zu beabsichtigen, hierauf die Lehre von den Gnadenmitteln folgen läßt und eine kurze Geschichte des Christenthums nebst einer ausführlicheren Darstellung der Kirchenverbesserung hinzufügt.

8) Er suche endlich die Liebe zur evangelischen Kirche in den jungen Gemüthern zu befestigen, indem er die theueren Errungenschaften der Kirchenverbesserung klar und ergreifend hervorhebt, auf die Verirrungen in anderen christlichen Parteien hinweiset, aber auch darstellt, worin sie mit uns übereinstimmen, und zur Bruderliebe gegen die Glieder derselben erweckt.

Nur die beiden ersten Sätze konnten wegen der beschränk-

ten Zeit, zur Discussion gebracht werden. Mit großer Wärme und erschöpfender, umsichtiger Ausführlichkeit wurden sie von ihrem ehrwürdigen 70jährigen Verfasser begründet. Zuerst erfuhr der Name Confirmanden-Unterricht einen Angriff, indem gesagt wurde, daß die Vorbereitung auf die Confirmation eben nicht, wie dieser Name anzudeuten schiene, vorzugsweise Unterricht sein solle. Nachdem von einem Gliede der Versammlung die hohe Bedeutung auch des Unterrichts, oder mit anderen Worten, der klaren, bestimmten Lehre für die Vorbereitung auf die Confirmation gewahrt worden war, vertheidigte der Thesensteller den Namen damit, daß er sich genau an den ihm von der Versammlung ertheilten Auftrag: Sätze über den Confirmanden-Unterricht zu geben, gehalten habe; übrigens von ihm selbst in den Thesen und zwar sowohl in der ersten, als auch in der zweiten, bestimmt worden sei, wie er den Unterricht verstehe, nämlich keinesweges als ein verstandesmäßiges, todtes Dociren, sondern als eine Aussaat lebendiger Keime, nach der im Gleichniß vom Sämanne vom Herrn selbst gegebenen Andeutung. Eine weitere Ausstellung erfuhr der erste Satz dadurch, daß gesagt wurde, er stelle zwar das Gemeinsame fest, das der Confirmanden-Unterricht mit jedem Religionsunterrichte habe, verschweige aber das Eigenthümliche, durch das er sich von diesem unterscheide. Der Thesensteller behauptete zwar, dieser Unterschied sei eben in seiner ganzen Ausführung, wie sie in der Gesammtheit der Thesen vorliege, festgestellt; doch schien es mehreren Gliedern der Versammlung wünschenswerth und nothwendig, das eigenthümliche Wesen des Confirmanden-Unterrichts, wie es von Palmer geschehen ist, als kirchliche Vorbereitung zur würdigen Feier der ersten Communion zu bestimmen. Vom Thesensteller wurde es ausgeführt, wie von ihm der kirchliche Charakter des Unterrichts stets festgehalten worden sei. Er habe sich bemüht und alles dazu Dienliche, auch das Aeußerliche, wie die Ertheilung des Unterrichts im Pfarrhause,

das Erſcheinen vor den Confirmanden im geiſtlichen Amtskragen, benutzt, um denſelben zum Bewußtſein zu bringen, daß eine ſeelſorgerliche Function an ihnen geübt werde. Nachdem noch das Verhältniß der Confirmation zur heil. Taufe als Erneuerung des Taufbundes feſtgeſtellt und jede in ihr geſuchte Ergänzung oder Beſtätigung des an ſich vollſtändigen und feſten Sacramentes abgewieſen worden war, wendete ſich die Beſprechung zum zweiten Satze, der die Aufgabe des Confirmanden-Unterrichts näher beſtimmen ſoll.

Die Verhandlung zeigte bald, wie ſehr eine ebenſo nüchterne als umfaſſende Beſtimmung derſelben Noth thue. Von verſchiedenen Seiten wurde theils das erbauliche Element im Unterrichte betont, theils die Schärfung des Gewiſſens als ſeine eigentliche Aufgabe hingeſtellt. Inſofern damit etwas Appartes, Einſeitiges gemeint ſein ſoll, wurde dem entſchieden widerſprochen. Der Lehrer hüte ſich wohl, daß nicht durch Losſteuern auf irgend ein einſeitiges Ziel das Wort ſich an den Kindern erfülle: ſie merken die Abſicht und ſie ſind verſtimmt. Gerade für den gewiſſenhaften Geiſtlichen iſt es nöthig, daß er ſich über die Größe, aber auch über die Einfachheit der im Unterrichte zu löſenden Aufgabe recht klar und gewiß werde, damit er nicht in guter Abſicht Fehlgriffe thue und durch die peinliche Unſicherheit, ob er ihr genüge, ſich nutzlos abmartere. Wird nun als Aufgabe des Unterrichts hingeſtellt: das Wort Gottes, inſofern es den Grund des Heils und den Weg zu ihm darlegt, betend und lehrend zum wahren Eigenthume der Kinder zu machen: ſo iſt das umfaſſend und einfach zugleich. Damit werden nicht nur, wie die Theſis es fordert, alle höheren Seelenkräfte gleichmäßig in Anſpruch genommen, ſondern auch alle die Aufgaben in harmoniſcher Weiſe mit gelöſt, die, als einſeitige und aparte aufgeſtellt, entweder ſich bald unlösbar erweiſen, oder, beharrlich verfolgt, etwas Schiefes und Ungeſundes nothwendig in den Unterricht hineinbringen.

Die übrigen Theſen ſollen, ſo Gott will, in einer Herbſtconferenz beſprochen werden. Nach dem Geſange des Liedes: „Laß mich dein ſein und bleiben“ ꝛc. löſ'te ſich die Verſammlung auf.

(Fortſetzung folgt.)

3.

Statiſtiſche Notizen über den Dispensverkehr zwiſchen Preußen und Rom.

Es iſt noch nicht lange her, daß es unter den Klagen über die päpſtliche Curie ein ſtehender Artikel war, Rom ziehe aus Deutſchland unermeßliche Summen Geldes für an ſich werthloſe Pergament- und Papierblätter, die es als Dispensindulte, Beſtätigungsbullen und dgl. m. den Gläubigen verkaufe. Ein Vorwurf, der, wenigſtens in neuerer Zeit, von römiſcher Seite öfters als unverdient bezeichnet und ſchon deshalb näherer Betrachtung werth iſt, weil, wenn er unbegründet wirklich wäre, er im Intereſſe ſelber des Kampfes gegen Rom wird aufgegeben werden müſſen. Nun iſt es zwar nach Lage der Sache nicht wohl möglich, auf den erſten Angriff zur Klarheit hierin zu gelangen; indeß einige Beiträge dazu dürften ſchon für ſich allein nicht ohne Intereſſe ſein und ſollen im Folgenden zuſammengeſtellt werden.

Rom nimmt aus den Provinzen ſeiner Kirche für verſchiedene Dinge Geld ein.

Am einträglichſten ſind ihm, einzeln genommen, die Confirmationsbullen für neuerwählte Biſchöfe, auf welche die Be-

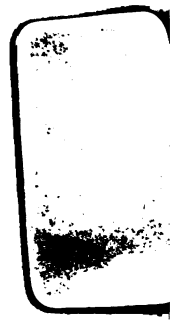
ſtimmung der preußiſchen und hannöverſchen ſogen. Concordate ſich bezieht, daß die „Kammertaxe" für jedes preußiſche Bisthum außer Breslau zu 666⅔ Kammergulden, für jedes preußiſche Erzbisthum zu 1000, für Breslau zu 1166⅔, und von den hannöverſchen Bisthümern für Hildesheim zu 756, für Osnabrück zu 666⅔ Kammergulden feſtgeſtellt werde. Von den oberrheiniſchen Bisthümern iſt die Taxe für Freiburg 668, Rottenburg 490, Limburg und Fulda je 332 Kammergulden, die für Mainz dem Referenten unbekannt; dahingegen die der baieriſchen Diöceſen, nach der Bulle Dei ac domini v. 8. Sept. 1821 für München 1000, Bamberg 800, Augsburg, Regensburg und Würzburg je 600, Paſſau, Eichſtädt und Speyer je 500 Kammergulden. Ein Kammergulden beträgt etwa 2½ Thaler; denn er hat 165 römiſche Bajocchi, deren 100 gleich 1½ Thaler ſind: dieſe „Kammertaxe" aber bezeichnet nicht etwa die bei jeder neuen Beſetzung von dem betreffenden Bisthume nach Rom zu entrichtende Summe, ſondern bloß die an der Curie officiell angenommene Höhe der Jahreseinkünfte deſſelben, nach welcher die beträchtlich größere Höhe jener Summe vorkommenden Falls erſt berechnet werden ſoll. — Indeß wird ſie doch gewöhnlich darnach nicht berechnet, ſondern bloß verrechnet; denn es iſt Sitte, daß der Papſt ſie auf desfallſiges Geſuch in eine geringere und runde Summe verwandelt, welche für eine Reihe deutſcher Bisthümer ſogar ſchon ein- für allemal durch Indult feſtgeſtellt iſt. So zahlen die preußiſchen Bisthümer je 1000, die Erzbisthümer je 1500 Scudi Romani (der Scudo gleich 1½ Thlr.), das Erzbisthum Freiburg 1200, Bisthum Rottenburg 1100, Limburg 1000, Fulda 750 Scudi. Da nun eine Anzahl römiſcher Curialen an beſtimmte Quoten der ſolchergeſtalt gezahlten Summen rechtlichen Anſpruch hat: ſo müſſen ſie, wenn der Papſt obgedachtermaßen reducirt, nach Verhältniß ſämmtlich davon ſchwinden laſſen; und damit die Norm hierfür authentiſch feſtſtehe, wird es von der Oberrechen-

kammer (camera dei conti) amtlich fixirt. Dieselbe geht bei ihrer Berechnung (Repartitio, Divisio) so zu Wege, daß sie diejenige geringere Kammertaxe sich vergegenwärtigt, aus welcher die Zahlung einer solchen Totalsumme, wie sie nunmehr im Gnadenwege gestattet ist, rechtlich folgen würde; und wir ersehen z. B. aus einer Repartition für Paderborn (abgedruckt in Jacobson u. Richters Zeitschr. für Recht und Politik der Kirche. 1847. S. 208), daß das Bisthum 1000 Scudi oder 1500 Thlr. Preuß. dergestalt dann würde zu zahlen haben, wenn es in den Büchern der apostolischen Kammer nicht zu $666^2/_3$, sondern zu bloß 175 Kammergulden taxirt wäre. Statt daß also Paderborn jetzt bei jeder neuen Besetzung 1500 Thaler wirklich zahlt, müßte es, wenn es streng nach den Circumscriptionsbullen ginge, eigentlich jedesmal etwas über 5713 Thlr. bezahlen: ebenso Hildesheim 6480 Thlr., die preußischen Erzbisthümer je $8571^3/_7$ Thlr. u. s. w. f. Dies geschieht jedoch wohl bei keinem deutschen Bisthume wirklich. Von Hildesheim ist dem Referenten ein Fall bekannt, wo es nach preußischer Analogie 1500 Thaler bezahlt hat (1829), und wahrscheinlich wird dies immer so gehalten. Die Annaten bilden von dieser Totalsumme einen Theil; ob aber Palliengelder von den deutschen Erzbischöfen noch daneben bezahlt werden und wer die Kosten der Creation eines Weihbischofs zu tragen hat, darüber fehlt es dem Berichterstatter an urkundlichen Belegen.

Von den übrigen Geldeinnahmen der päpstlichen Curie aus Deutschland sind die bedeutendsten für Dispensationen, besonders eherechtliche. In dieser Beziehung nun haben die Quinquennalen und andere Dispensfacultäten der deutschen Bischöfe die finanzielle Seite, daß soweit sie reichen das für die Dispensationen gezahlte Geld im Lande bleibt: ein Punkt, der zu den Zeiten des Josephinischen Kirchenrechtes und des Emser Congresses vielfach tractirt und für manche Landesherren Veranlassung gewesen ist, gerade seinetwegen die Erhöhung jener Facul-

täten zu fordern. — Für andere als Ehedispenſe, ſowie für Confirmationen von Domherrn-Ernennungen u. dgl. wird theils weniger, theils ſeltener gezahlt.

Wie viel Geld überhaupt nach Rom aus einem Lande gehe, ließ ſich nur ſo lange einigermaßen beaufſichtigen, als von den Staaten der Grundſatz feſtgehalten ward, daß ihre röm.-kathol. Landesbiſchöfe bloß durch ſtaatliche Vermittelung mit der päpſtlichen Curie verkehren durften; denn während dieſer Zeit übernahmen die römiſchen Geſandtſchaften jener Staaten das Amt der Agenten (vgl. die angef. Zeitſchr. S. 226 f.), ſodaß durch ihre Hand die von den Biſchöfen ꝛc. nach Rom eingeſandten Geſuche an die curialen Behörden gingen, deren Antworten darauf extrahirt wurden und die nöthigen Zahlungen geſchahen. Auch die preußiſche Geſandtſchaft hat bis Ende 1840 — am 1. Januar 1841 geſtattete der König den unmittelbaren Verkehr mit Rom — für ſämmtliche preußiſche Diöceſen die erwähnten Geſchäfte beſorgt und über ihren Umfang regelmäßig berichtet; ſowie im Zuſammenhange damit im Jahre 1833 einmal eine „Ueberſicht der Patrimonialfacultäten der preußiſchen Biſchöfe von 1816 bis 1832" dem Miniſterium eingeſandt. Aus dieſen Papieren ſind die folgenden Notizen entnommen und nur mit einigen zum beſſeren Verſtändniſſe dienenden Erläuterungen begleitet.

(Fortſetzung folgt.)

Druck von J. B. Hirſchfeld in Leipzig.